

السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي

دكتور
صبيح عبد الوهيد
جامعة القاهرة

١٩٩١

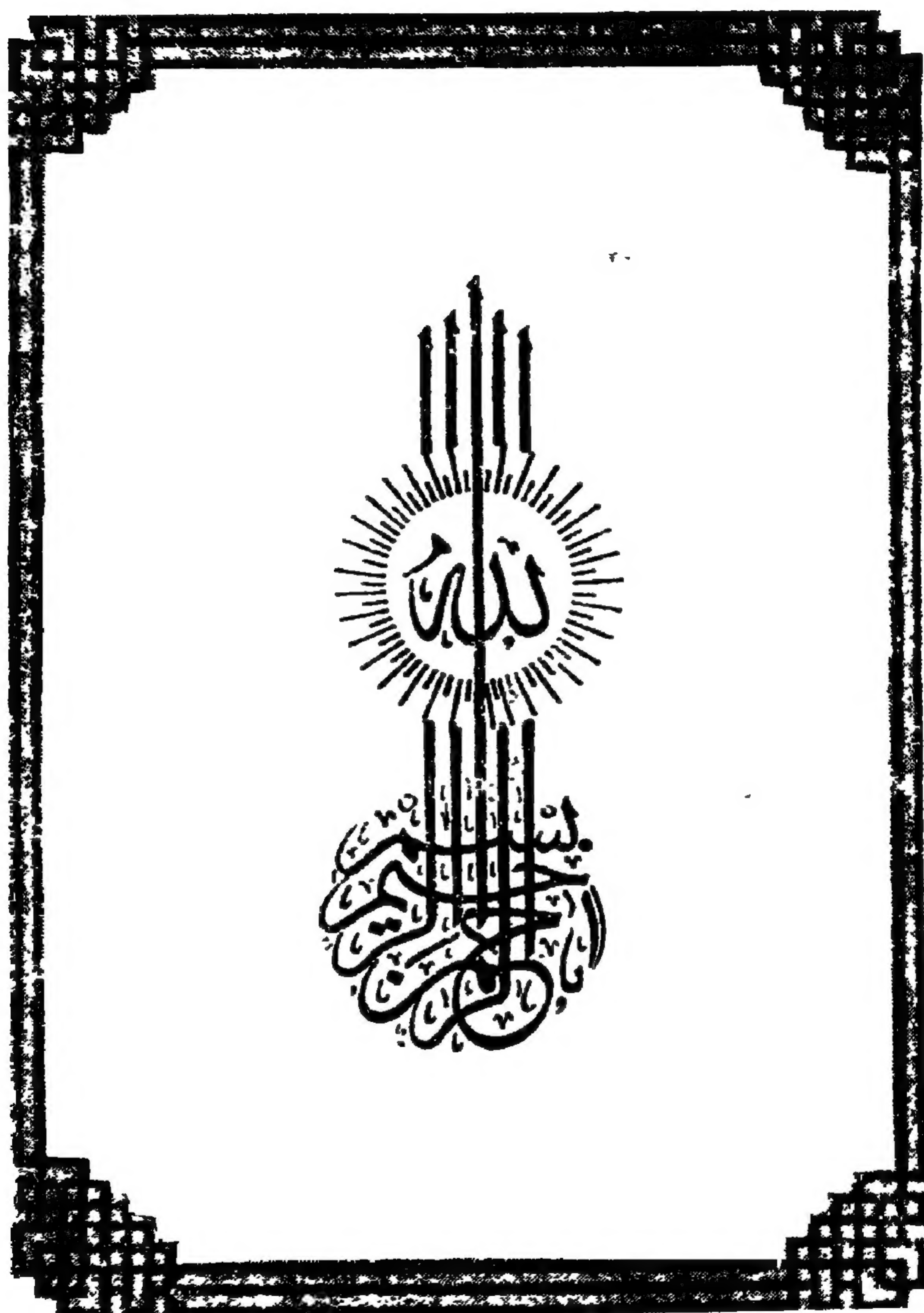


السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي

دكتور
صبيح عبيد الله عبيد
جامعة القاهرة

١٩٩١

**وكالة الأهرام
للتوزيع بالداخل والخارج
شارع الجلاء - القاهرة**



أهداء...

إلى زوجتي رفيقة عمري
أهدي ثمرة غرسنا الجدير
أعزاً وأزناً وتقديراً

محبتي سعيدة

تمهيد

كان وعد الله لآدم في الجنة ألا يجوع فيها ولا يعرى ، وألا يظما فيها ولا يضحى ، وتلك مقومات حياة الانسان ، وبهبوطه على الأرض أصبحت له المستقر ، وكان عليه أن يستنهض غريزته التي تدفعه سعيا للأخذ بالأسباب التي تقيم له الحياة ، فقد تمكن من الأرض التي جعلت له فيها معاش حياته .

الا أنه منذ لحظة المستقر لازمته صعب بكل مخاطرها وغوائلها ، وأيقن بحسه الفطري أن تحقيق أمانه العام ، واشباع حاجاته ، على نحو أفضل وأكمل ، لا يكون الا بالاجتماع مع غيره من بنى جنسه ، ينشد معهم وبهم الحماية والعون والمبادلة .

وما أن يقوم الاجتماع ويستقر حتى يحدث التصادم وتقوم الصراعات بين أفراده تعبيرا عن التناقض الأساسي الكامن في الطبيعة الانسانية .

فالانسان الفرد دخل الجماعة له كينونتين : كينونة فردية ، وكينونة اجتماعية ، ونتيجة لهذه الازدواجية كان على الفرد القابل العيش في حياة الجماعة التي تظله بحمايتها ورعايتها أن يقبل ما تفرضه عليه من نظام يقيد من غريزته الفردية الجامحة أو الشاردة أو المتجاوزة ، بصفته جزء من كل في كيان اجتماعي ، الا أن غريزة الفرد الذاتية وكينونته الخاصة ، لا تزال تلح عليه باغراءات الانفلات من قيد الجماعة ، وتغريه بالخروج على نظامها ، تعبيرا عن التناقض الأساسي الكامن في الطبيعة الانسانية وعن التفاوت في قدرات وملكات وثروات الأفراد .

هكذا تصبح ظواهر الصراع داخل الموجود الاجتماعي سببا ملحا يدفع بالضرورة وجود قدرة عليا تفرض النظام ، وتضبط الايقاع وتفرض الاكراه ، تحقيقا لرسالتها فيهم ، واظهارا لسلطانها عليهم .

والمتتبع لمحاولة استكشاف جذور الحكم يرى أنه منذ فجر التاريخ استطاع الانسان أن يصطنع حيلة الحكم ، ويروض نفسه على أصوله ، ويلوذ به كما تلوذ دودة الحرير بالشرنقة ، وهذا يوضح أن كل مجتمع مهما كانت درجة تطوره لابد أن تقوم فيه فئة حاكمة وأخرى محكومة ، وإذا كان التاريخ القديم يثبت قيام هذه التفرقة داخل مجتمعاته ، فهي من باب أولى قائمة داخل المجتمعات السياسية الحديثة .

ولأن المجتمع السياسي كيان قائم على تنظيم عام ، فلا بد أن تكون له بنيته السياسية ، وهذه البنية السياسية تأخذ في التعبير الدستوري اسم الدولة ، وهذه تجد وسيلتها في التعبير عن ذاتها بالسلطة السياسية *Pouvoir politique* ، أما ذات الدولة فتظل فكرة منتمية الى مملكة العقل وكائن افتراضي لا وجود لها الا على صعيد الفكر ، وهو ما يعنى أن الدولة الحديثة لا ترتبط بأشخاص الحكام (١) ، ويظل بقائها واستمرارها غير مرتين بهم ، كما يظل لزوم فكرتها ضروريا كسند للسلطة السياسية ، وبغير فكرة الدولة ينهار كثير مما حولنا .

والدولة كمنظومة اجتماعية شاملة تسع الكيان الاجتماعى كله لابد لها من أداة ادارية محورية تتعهد سياستها وتنفذها ، والحكومة هي تلك الأداة التى يعهد اليها تولى هذه الوظيفة ، وعلى ذلك فالدولة *L'Etat* ليست مرادفة للحكومة *L'Gouvernement* .

وإذا كانت الدولة هي بنية المجتمع السياسية ، فإن لكل مجتمع سياسى حصيلته الفكرية والعقائدية المتصلة بترائة الحضارى والتي تقوم على تصور للوجود ، ما كان كائنا منه وما سيكون ، هذه الحصيلة ترسم له اطار حياته وتحدد له معالم أهدافه ، وتعمل على ربط أفرادها برباط وثيق من التضامن وتطبع سلوكهم بطابع يجمعهم بما يزن كيانه وذاتهم ازاء غيرهم من الكيانات السياسية الأخرى .

(١) راجع اشكال السلطة في مؤلفنا « السلطة في المجتمع الاشتراكي » رسالة دكتوراه . الدكتور / سعاد الشرقاوى — النظم السياسية في العالم المعاصر ص ٢٨ دار النهضة ١٩٨٨ م .

ولأن المجتمع السياسى فى ظل الاسلام ينبنى على مقومات أساسية من عقائد الاسلام وفكره القائم على الجمع بين الايمان القلبى والايمان العقلى ، والذى يجد اطاره ومحتواه فى الايمان بالله ربا وبالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا ، فمن ثم كان على الدولة الاسلامية حتى تنال سند طاعتها ، ويتحقق لها مشروعية أعمالها ، أن تمارس سلطتها مترسمة منهج الاسلام فكرا وعقيده ، وأن تشيد نظامها وفق قواعده وداخل اطاره •

ولأن الدولة المسلمة لا تقوم الا فى مجتمع يكون قد خاط نسيجه على الايمان بعقائده الأساسية ، ومثلها اقامة نظامه على أساس من فكر الاسلام وطبيعة الدين ، فمن ثم نخصص الباب الأول لبيان عقائد المجتمع وفكره وطبيعته التى تمايزه من دون أى مجتمع آخر •

الباب الأول

عقائد المجتمع الاسلامى وفكره وخصائصه

لاشك أن مجتمعات اليوم تعيش عصر القلق والتمرد ، عصر الحيرة والتمزق ، عصر الأمراض النفسية ، وهذا ناتج عن الموجة المادية الشرسة التى طغت على تفكير البشر وسلوكهم ، ومن المؤكد أن ... المجتمعات التى بلغت قدرا كبيرا من حضارة الأشياء بنت نظمها على العقلانية ، الا أنه رغم تقدمها المادى فصلت جهلا أو عنادا بين الانسان وروحه ، وسلبته فطرته ، فوقع الفصل بينه وبين مجتمعه ، فكانت ثورته على نفسه ومجتمعه باشاعة الفساد والتحلل والارهاب من حوله ، أو باذهاب عقله بما يجعله بعيدا عما يدور حوله .

ولاشك أن القلق والتوتر وجد صداه فى مجتمعاتنا الاسلامية لا لانكار الدين أو عدم ربطه بالحياة ، وانما خشية أن يضيع فى زحمة الحياة نتيجة لاغتراف القيم والثقافات الوافدة التى أدت فى كثير من جوانب الحياة الى ظواهر تمس الدين وفضائله .

ولاشك أن تنوير المسلمين بثقافة القرآن الكريم وغرس قيم الدين هو هدف المجتمع الأصيل كبداية حقيقية لخلق المناخ الفكرى والنفسى والاجتماعى السليم ، الجامع بين الفكر المستنير والعمل المستقيم .

فالاسلام ليس ديناً قاصراً على العبادات من صلاة ونسك وابتهاالات من دون أن يكون له علاقة بالمجتمع وما يقيم فيه من مشكلات ، وانما هو فى شموله وعمومه وكماله وتماحه أتى بالعقائد التى تقوم الفكر ، وبالعبادات التى تطهر القلب ، وبالاخلاق التى تركزى النفس ، وبالأداب التى تجمل الحياة ، وبالشريعة التى توجه الانسان الى جميع نواحي الخير فى الحياة ، كل ذلك وفق أسس مصاغة صياغة ربانية .

فالإنسان مكلف تحقيقا لعله وجوده أن يجعل حياته وسائر أقواله وأفعاله وعلاقاته وفق ما أمر به الله أو نهى عنه ، إلا أنه غير مستطيع أن يصوغ حياته بهذه الكيفية إلا إذا كان المجتمع الذي يعيشه منظما بالكيفية التي تسهل عليه تحقيق هذه الصياغة من دون مشقة أو عناء ، وهذا لا يتم إلا بقيام دولة تصوغ المجتمع صياغة اسلامية ، وتقوم على حماية هذه الصياغة من أى عبث أو افساد بما لها من سطوة وسلطان .

الفصل الأول

العقائد الأساسية في الاسلام

الاسلام هو دين الله ، تلقاه محمد صلى الله عليه وسلم عن ربه في أصله الجامع له وهو القرآن الكريم ، ومن القرآن عرف الناس أن الاسلام له شعبتان أساسيتان لا تقوم احدهما بدون الأخرى ، فالاثنتان معا لا بد أن يأخذا حظهما من التحقيق والوجود ، في عقل الانسان وقلبه ووجدانه .

وهاتان الشعبتان هما العقيدة والشريعة ، والعقيدة هي الأصل في الوضع الاسلامي الذي تبنى عليه الشريعة ، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة ، ومن ثم فلا وجود للشريعة في الاسلام إلا بوجود العقيدة كما أنه لا ازدهار إلا في ظل خلوص العقيدة ، ذلك أن الشريعة بدون العقيدة بناء ليس له أساس ، فهي لا تستند الى السند النفسى والقوة المعنوية التي توحى باحترام الشريعة ، ومراعاة قوانينها والعمل بموجبها دون حاجه الى فرض من خارج ، فالشريعة تلبية لانفعال النفس والقلب بالعقيدة .

وعليه فمن آمن بالعقيدة ، وألغى الشريعة ، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة لا يكون مسلما عند الله ولا سالكا في حكم الاسلام طريق الفوز والنجاة .

وقد عبر القرآن عن العقيدة « بالايان » وعن الشريعة « بالعمل الصالح » ، فالقوة في الايمان ، والاستقامة على الشريعة هما سبيل القرب من الله « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » (١) .

والعقائد الأساسية التي طلب الاسلام الايمان بها وكانت أولى عناصره جاء بها القرآن الكريم في قوله تعالى « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » (٢) .

وقد جعل الاسلام عنوان تحقق هذه العقائد عند الانسان الشهادة بأن الله واحد ، وأن محمدا رسوله « أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » وكانت تلك الشهادة هي المفتاح الذي يدخل به الانسان في الاسلام وتجري عليه أحكامه .

فالشهادة بوحداية الله تتضمن كمال العقيدة في الله من جهتي الربوبية « الخلق والتربية » ، والألوهية « العبادة » ، والشهادة برسالة محمد تتضمن التصديق بكمال العقيدة في الملائكة ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر ، وأصول الشريعة والأحكام .

المبحث الأول

الايمان بوجود الله ووحدايته

« الله » هو الاسم الجامع لكمال الألوهية ، والوحدانية تعنى تفردة سبحانه بالخلق والتدبير والتصرف ، والتفرد عن المشاركة في العزة والسلطان ، والمماثلة في الذات والصفات ، والتفرد باستحقاق العبادة والتقديس ، والاتجاه اليه بالاستعانة والخضوع له بالطاعة . . فلا خالق

(١) الآية ٩٧ من سورة النحل .

(٢) الآية ٢٨٥ سورة البقرة .

غيره ، ولا مدبر غيره ، ولا يماثله مما سواه شيء ، ولا يشاركه في سلطانه وعزته شيء ، ولا تخشع القلوب الا اليه « قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين • لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين • قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء » ؟ (١) •

الانسان وميثاق الايمان :

يقول الحق تبارك وتعالى « واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين • »

فالانسان موثوق العهد مع الله بالايمان بوجوده ووحدانيته تحقيقا لعله وجوده « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » فقضية تفرد الله بالعبادة قضية محسومة بقضائه « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » ، ودلاله حسم هذه القضية أن شهادة التوحيد وان بدت بلا النافية « لا اله الا الله » فذلك غاية الاثبات ونهاية التحقيق بأنه لا معبود سواه ، وهى قضية استتطقها كل انسان قبل خلقه من ذرية بنى آدم ، وأقرها وشهد فيها بأنه لا اله الا الله ، بدليل قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم « ولم يقل من آدم » وبدليل قوله سبحانه « من ظهورهم » ولم يقل من ظهره ، وبدليل قوله « ذرياتهم » أى جيلا بعد جيل وقرنا من بعد قرن ، حتى آخر مولود في هذه الدنيا •

ولهذا فالايمان بالله الواحد الأحد أصل كل الأديان ، وفى ذلك يأتى الاخبار القرآنى في قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فأعبدون » (٢) •

وجاء الاسلام ليؤكد هذا الأصل العام في قوله تعالى « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الحكم اله واحد » •

(١) الآيات ١٦٣ الى ١٦٥ من سورة الانعام •

(٢) الآية ٢٥ سورة الانبياء •

الايمان فطرة في نفس الانسان :

العجز عن ادراك ذات الله عقيدة من عقائد الايمان بالله وبرهانها على سمو الألوهية ، ومن ثم فان الايمان بوجود الله يكون من جانب المعرفة بآثاره الدالة على صفاته ، وكمال جلاله وجماله ، وتنزّهه عن المماثلة أو الاتحاد ، أو الحلول في شيء مما خلق ، وبجانب الايمان بوجود الله من خلال المعرفة الدالة بآثاره ، فهناك جانب فطرية الشعور الديني في نفس الانسان ووجدانه والتي تعبر عن قبس الايمان بوجود الخالق ووحدانيته ، هذا القبس الايماني الذي يجعل نفس الانسان دوما متعلقة بباعثها ومدبر حركتها وأمرها ، سواء كانت هذه النفس بارة أو فاجرة ، وتتمثل هذه العظمة الايمانية في الاحساس الداخلي لنفس الانسان حينما يفاجأ بالسؤال عن مصدر الكون « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن : خلقهن العزيز العليم » (١) ، أو عندما تنزل به شدة تحيط به ، ويصور لنا القرآن الكريم حقيقة ما أحسه فرعون حينما أدركه الغرق « وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين » (٢) .

والشاهد من ذلك أن فرعون الذي حشر فنأدى وقال أنا ربكم الأعلى ، لم تخلو نفسه من تعلقها بربها القادر وحده على نجاته فأسلم لله واستسلم حين أحاط به الكرب العظيم فكشفت نفسه عن فطرة الايمان .

الايمان بالوحدانية :

والوحدانية تعنى وحدة المعبود وحدة تامة شاملة ، فهو سبحانه رب الناس .. ملك الناس .. اله الناس .

(١) الآية ٩ سورة الزخرف .

(٢) الآية ٩٠ سورة يونس .

ومن مقتضى الايمان بالوحدانية افراد الله بالعبادة ، فلا اله غيره
« قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا بتقوا الى ذى العرش سبيلا » (١)،
ولا معبود سواه « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا
الطاغوت » والطاغوت كل ما عبد من دون الله ، بشراً أو حجراً أو شجراً
أو حيواناً ، ومثله كل ما يشغل عن الله بالتقرب اليه به أو من دونه ، وعلى
هذا الوجه كانت دعوة أبو الأنبياء ابراهيم عليه السلام « وأجنبني وبنى
أن نعبد الأصنام » فالدعوة لم تكن من ابراهيم عليه السلام خشية العود
الى عبادة تلك الجثث التى كانوا يعبدونها فكانه قال اجنبني عن الانشغال
بكل ما يصرفنى عنك يارب .

المبحث الثانى

الايمان بالملائكة

العنصر الثانى من عناصر الايمان فى الاسلام : هو الايمان
بالملائكة ، وهم وفق ما يقرر القرآن فيهم عالم غيبى ، ووفقا لذلك فان
المسلمون الذين يؤمنون بأن مصدر الشئون الغيبية هو القرآن وحده —
وهو الحق الذى تؤمن به — يقفون فى الايمان بالملائكة عند الحد الذى
أخبر به القرآن عنهم اخبارا لا يحتمل التأويل ، ولا يحملون أنفسهم
شطط الاعتقاد بما وراء الخبر اليقيني ، سواء من جهة رؤيتهم أو
تشخصهم ، أو من جهة مادة خلقهم ، وانما يظل معتقد المسلمون فيهم
أنهم من عوالم الغيب لا يعرفه الانسان بأدراكه البشرى ، وانما يعرفه
عن طريق الخبر الصادق عن الله سبحانه ، وهو ما جاء بالقرآن : أنهم
جنود من جنود الله حجب حقيقتهم عن الإدراك البشرى ، خاضعون
لسلطان الألوهية العام ، الذى لم يشذ عن الخضوع له شئ فى الطبيعة
أو فيما وراءها ، وهم وسائل الصلة بين الله وخلقته .

(١) الآية ٢٢ سورة الاسراء .

والملائكة وفق وصف الله لهم « عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون »^(١) ويقول عنهم « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون »^(٢) .

وللملائكة وظائف خصهم الله بها ينفذون بها ارادته في خلقه ، وهي ليس منها ما هو متعلق بالمادة وشئون الانسان في الدنيا .

فمنهم الحفظة الكاتبين الذين يحفظون على الانسان أعماله في الدنيا حتى تعرض عليه في الآخرة : « وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون »^(٣) .

ومنهم من يقبض الأرواح عند الموت : « قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم »^(٤) .

ومنهم المبشرون بحسن العاقبة الذين أحسنوا في الدنيا واتبعوا ما أنزل الله : « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون »^(٥) .

ومنهم من يبلغ الوحي والتكليف والرسالات الى أنبيائه ورسله : « وانه لتنزىل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين »^(٦) .

ومنهم من يؤيد به الأنبياء : « وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس »^(٧) .

-
- (١) الايتان ٢٦ ، ٢٧ سورة الانبياء .
(٢) الآية ٦ سورة النحر .
(٣) الايات ١٠ — ١٢ سورة الانفطار .
(٤) الآية ١١ سورة السجدة .
(٥) الآية ٣٠ سورة فصلت .
(٦) الآية ١٩٢ — ١٩٤ سورة الشعراء .
(٧) الآية ٢٥٣ سورة البقرة .

ومنهم من يثبت به المؤمنين : « اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم
فتبتوا الذين آمنوا » (١) .

وبهذه الوظائف الموكولة اليهم فان الملائكة وفق وصف الله لهم
رسل أولو أجنحة وقوة « جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث
ورباع » (٢) .

فالاسلام جعل الايمان بالملائكة عقيدة من عقائده ، وهى العقيدة
الثانية فيه بعد الايمان بالله الواحد الأحد ، وسبيل الايمان هو الوحي
المقطوع بصدقه ونسبته الى الله ورسوله .

الايمان بالجن ليس من عقائد الاسلام :

اذا كانت الملائكة عالم غيبى لا يملك الانسان قدرة ادراك حقيقته ،
وفى ذلك تستوى مع الجن ، واذا كان سبيلنا الى الايمان بالملائكة والجن
هو طريق الوحي المقطوع بصدقه ونسبته الى الله ورسوله ، الا أن
الاسلام لم يجعل الايمان بالجن عقيدة من عقائده (٣) وانما التصديق
بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن وصدقه فى كل ما حدث
عنهم .

فالاسلام لم يطلب الايمان بالملائكة وجعله من عقائده باعتبار أنها
كائنات موجوده فقط ، وانما طلب ذلك لاتصال وظائفها اتصالا وثيقا
بمهمة الدين ، وهى التهذيب النفسى ، والتوجيه الى الخير ، وتقوية
دبايعه فى الانسان ، وهذه الوظيفة ليست من شأن الجن الذى يستوى
مع الانسان فى الوقوف بين قوى الخير والشر ، والأديان انما تطلب
الايمان بما يقوى بواعث الخير ، لا بما يقوى بواعث الشر ، ولا بما
يستوى أمامه بواعث الخير والشر .

(١) الآية ١٢ سورة الانفال .

(٢) الآية ١ سورة فاطر .

(٣) الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ص ٤٢ بدون .

ومن الفروق التي نراها بين الجن والملائكة حسبما يوضحه لنا القرآن أن الجن خلق من نار « وخلق الجن من مارج من نار » (١) .
« والجن خلقناه من قبل من نار السموم » (٢) ، بينما لم يعرض في القرآن ذكر عن مادة خلق الملائكة .

والقرآن اذ يصف الملائكة بأنهم عباد مكرمون ، ولا يعصون لله أمراً ، ويفعلون ما يؤمرون ، نراه يقرر في الجن أن منهم الصالحين ، ومنهم الظالمين « فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً ، وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » (٣) .

وبينما يقرر القرآن أن الملائكة تنزل بالوحي على الأنبياء والرسل، يقرر أن الجن يتلقى وحى الله عن الأنبياء والرسل « واذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا انا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيئوا داعى الله ، وآمنوا به ، يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » (٤) .

فالجن يتلقون الوحي عن الأنبياء ويعقلونه ويؤمنون به ، ويدعون قومهم اليه ، ويبشرونهم على الطاعة ، وينذرونهم على المعصية .

وبينما لم يشرك القرآن الملائكة مع الانسان في مسئولية التكليف بشرعة ، والانحراف عن تعاليمه ، نراه قد أشرك الجن معه في ذلك ، وان الله سينادى الفريقين : الانس والجن بخطاب واحد ومسئولية واحدة يوم الجزاء « يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا » (٥) ، كما نجد

(١) الآية ١٥ سورة الرحمن .

(٢) الآية ١٧ من سورة الحجر .

(٣) الآية ١٤ - ١٥ سورة الجن .

(٤) الآيات ٢٩ - ٣١ سورة الاحقاف .

(٥) الآيات ١٢٨ - ١٣٠ سورة الانعام .

سورة الرحمن تضع الجن والانس في اطار واحد وتقيم الحجة عليهما
مما ، في عبارة واحدة ، ويعنوان واحد « خلق الانسان من صلصال
كالفخار ، وخلق الجن من مارج من نار ، فباي آلاء ربكما تكذبان » (١) ،
« سنفرغ لكم ايها الثقلان ، فباي آلاء ربكما تكذبان ، يامعشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والأرض فانفذوا ،
لا تنفذون الا بسلطان ، فباي آلاء ربكما تكذبان » (٢) .

المبحث الثالث

الايان بالرسل أجمعين

وكما طلب الاسلام الايمان بالملائكة طرفا أعلى في طريق وصول
هداية الله للانسان ، فقد طلب كذلك الايمان بالرسل جميعا طرفا متصل
بالانسان .

ولكن السؤال هو : اذا كان الاسلام قد طلب الايمان بالملائكة ،
وهم في عالمهم الغيبي عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم وفق وصف
الله لهم ، فهل يطلب الاسلام الايمان بالرسل ، وهم كبشر مثل كل
الناس تدرك حقائق بشريتهم ، وتتفق مع سائر الناس في أخص أوصاف
بشريتهم ؟

لقد أكد القرآن في غير آية عن بشرية الرسل ، وأنهم برسالتهم لم
يخرجوا عن طبيعتهم البشرية ، « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما
الهكم اله واحد » (٣) ، « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا

(١) الآيات ١٤ — ١٦ سورة الرحمن .

(٢) الآيات ٣١ — ٣٤ سورة الرحمن .

(٣) آخر سورة الكهف .

وخرية» (١) ، « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم » (٢) ،
« وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين » (٣) .

الا أن الناظر في غير عناء يرى أن الرسل كبشرهم من اختيار الله
لهم ، خصهم الله بالاصطفاء من دون الناس ، ليصبحوا من دونهم أهلا
للتلقى وحى الله عن ملائكته ، والاحتفاظ به كما تلقوه ، والقيام بتبليغه
للناس ، وقيادتهم اياهم في التطبيق والعمل به في الحياة ، وكانوا بذلك
مبلغين عن الله معصومين عن الخطأ فيما يبلغونه ، وكانوا أسوة لأقوامهم
فيه ، أما في غير ما يبلغونه عن الله من الآراء والأحكام أو الأفعال
الشخصية فهم كغيرهم يصيبون ويخطئون ، وقد عاتب الله نبيه محمدا
حينما أعرض عن أعمى فقير باقباله على صناديد قريش « عبس وتولى
ان جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنفعه الذكرى ، أما من
استغنى ، فانت له تصدى ، وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى ،
وهو يخشى ، فانت عنه تلهى » (٤) .

فمناط الايمان بالرسول لا تقع فيهم لذات بشريتهم ، وانما هو واقع
لهم فيما يحملونه من اختصاص كانوا له موضع اختيار الله لهم فيه من
دون البشر . أى أن الايمان بهم ايمان بالرسالة والمهمة وليس لذات
البشرية .

فالرسول أداة تلقى وإبلاغ ، عن السماء يتلقون الوحي ، وفيما
يتلقونه يقومون بالإبلاغ لذات جنسهم من البشر ، ليكونوا بذلك أداة
وصل ، ومن ثم طلب الاسلام الايمان بهم باعتبارهم (والملائكة) طرفي
طريق الرسالة الالهية للخلق .

(١) الآية ٣٨ سورة الرعد .

(٢) الآية ٣؛ سورة النحل .

(٣) الآية ٨ سورة الانبياء .

(٤) الآيات ١ — ١٠ سورة عبس .

الايان بالرسل لا نفرق بين اءء منهم :

الثابت أن الايمان بالرسل ءون تفريق بينهم ، باعتبارهم أءاة تبليغ رسالات الله الى خلقه ، والمبلغين لها باختيار الله لهم ، مرءة الى وءءة الرسائل الالهية في أصولها وعقائءها الأولى ، ووفقا لهذه الوءءة في الأصول والعقائء لا تختلف رسالة عنها في رسالة أخرى « شرع لكم من الءين ما وصى به نوحا والءى أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الءين ولا تتفرقوا فيه » (١) ، وقء كان الرسل أءمعين بءلك — كما صورهم الرسول محمد في ءءيث له — بناة بيت واءء ، يؤسس سابقهم للاحقهم ، ويشيء للاحقهم على أساس سابقهم ، ءتى اذا لم يبق فى اكءمال البيت لبنة كان محمءا هو هذه اللبنة التى اكءمل بها البيت ، وعلى هذا الفهم أخذ الله العهد والميثاق على الرسل « واذ أخذ الله ميثاق النبیین لما آتیتکم من كتاب وءكمة ، ثم جاءكم رسول مصءق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال ءأقررتم وأءءتم على ذلك اصرى ، قالوا : أقررنا ، قال فاشهءوا وأنا معكم من الشاهءین » (٢) .

فالانسان منذ مباء الخلیقة ، هو المخلوق الذى وضع فى مكان الصءارة من الخلق والذى ركبت فيه قوتا الخیر والشر ، خیر مءفوع اليه بفطرة الايمان والهاءية ، وشر يءفع اليه بما يسول به الشيطان ويوسوس له فيه ءفعا لارتكاب المعصية والخروج عن طريق الهءاية ، وكان من رءمة الله على الانسان ، أن يرسل اليه بعء كل ءین رسالة يءملها اليه رسول تعبء له طريق الارتقاء الى الله ، وتوجهه فى مسار ءياته الى الخیر ، وتقوى جانبہ فيه ، بءلك تعاقت رسالات السماء كسنة الالهية تواكب الانسان فى ءميع أطواره ، ومعها تعاقت الرسل ، ومن هنا طلب القرآن الايمان بهم ءميعا ، كما طلب الايمان بما أنزل

(١) الآية ١٢ سورة الشورى .

(٢) الآية ٨١ سورة آل عمران .

عليهم جميعا ، « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك » (١) .

ولأن الرسل جميعا تلقوا الوحي من مشكاة واحدة ، تتوحد فيه الأصول والعقائد الأولى ، وجميعها تهدف لغاية واحدة ، وهي سمو الانسان وارتقاؤه الروحي الذي به يكون انتظام شئونه دينا ودنيا ، فمن ثم كان الايمان بهم جميعا ، أما الايمان ببعض دون البعض فهو في نظر الاسلام خروجاً عن دين الله وهديه « ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً، أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » (٢) ، أما الذين يؤمنون بالرسل جميعا فيقول الله في حقهم « والذين آمنوا بالله ورسله ، ولم يفرقوا بين أحد منكم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيماً » (٣) .

الايان بالرسول الخاتم :

اذا كانت الرسالات السابقة على الاسلام نزلت على أقوام « لقد أرسلنا نوحا الى قومه » ، « والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم » ، « والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم » ، « ولوطا اذ قال لقومه » ، « والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم » ، « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملأه » ، وقال في عيسى « رسولا من بنى اسرائيل » ، فقد جاء الاسلام ومعه القرآن للناس كافة ليكون خاتم الأديان « وما أرسلناك الا كافة للناس » وليكون محمدا خاتم الرسل « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » (٤) .

(١) الآية ٤ سورة البقرة .

(٢) الآية ١٥٠ — ١٥١ سورة النساء .

(٣) الآية ١٥٢ سورة النساء .

(٤) الآية ٤ سورة الاحزاب .

وكما طلب الاسلام الايمان بجميع الرسل ، طلب الايمان بأن محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والمرسلين ، به تم البناء ، وانقطع عهد البشرية بنزول وحى السماء .

المبحث الرابع الايمان بالرسالات

الرسالات هي الكتب السماوية التي جاءت الانسان تبليغا عن الرسل هداية عليا من خالق الانسان — للانسان ، بها تفتحت عليه أبواب الخير والرحمة ، ورسمت له ما ينفعه في حياته وأوضحت له ما يشقيه ، وحددت له عدم تعارض فطرة الايمان لديه مع مطالبه كانسان له حاجات واستجابات ، فالروح بأشواقها والمادة بمطالبها في ترابط وانسجام ، في توازن واعتدال ، وفق سنن لقانون الحركة لاتعارض فيه ولاصدام ، وقواعد في الاجتماع تنتشر الضمان ، وتفشى السلام ، يكفل له فيه الأمن والأمان ، وسيادته تقوم على أحكام تكفل قيمته كانسان ... وجميعها قواعد وأحكام تستهدف رقيه وارتقائه ، تثبيتا لعله وهدف وجودة ، التي يجمع فيها بين العبادة والعمارة ، عبادة الله و اعمار الأرض .

هكذا جاءت الرسالات الالهية متضمنة رسم الله للعقائد والعبادات، وأصول الحلال والحرام ، ومن هنا طلب الاسلام الايمان بالكتب كعنصر لازم من عناصر الاسلام الداعى الى الايمان بالملائكة والرسل التي أتت بها للناس وحيا وتبليغا ، وسواء فيها ما أنزل على محمد وما أنزل على اخوانه السابقين ، فالايمان بابراهيم وصحفه ، وبموسى وتوراته ، وبعيسى وانجيله ، وبمحمد وقرآنه ، وكل ما أنزل الله على من اصطفى من رسل — عنصر من عناصر الاسلام ، لا يتحقق الا به .

واذا كان محمد آخر الانبياء والرسل ، فالقرآن كذلك هو آخر الكتب والرسالات .

المبحث الخامس

الايمان باليوم الآخر

الايمان بيوم الحساب هو العنصر الخامس من عناصر الايمان في الاسلام ، وقد عبر القرآن عنه باليوم الآخر ، وأرشد الى أنه خاتمه المطاف بالانسان « وأن ليس للانسان الا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وأن الى ربك المنتهى » (١) ، فالحياة الدنيا حياة فناء ، والآخرة حياة خلد وبقاء ، فالموت واقع في حياة الناس أجمعين « كل نفس ذائقة الموت » ، ولأن ذلك مصير كل انسان في الدنيا فلا بد أن يكون له فيها من رصيد يحصى له عمله فيها وفق ما اختاره لنفسه ، هذا الرصيد المعلن عنه يوم الحساب يحدد لصاحبه نوع الجزاء ، فمن كان في دنياه أعمى عن اتباع هداية الله ، فهو كذلك في الآخرة « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » (٢) فعلى الدنيا ليس عمى البصر ولكنه عمى البصيرة التي جعلت الانسان بجهله وعناده بعيدا عن طريق الهداية ، شاردا ومتجاوزا ما رسمه الله له « قال ربى لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » ، فالثواب والعقاب في الآخرة مرتكبان بما فعله الانسان في دنياه من خير أو شر « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٣) ، فالخير مآله الجنة كدار خلد فيها النعيم والهناء ، والشر مآله النار ما شاء الله لها أن تدوم بما فيها من عذاب وشقاء .

ومصادر الاسلام تؤكد أن الحياة الآخرة نشأة أخرى ليس لها من حياة الدنيا الا الأسماء ، وهى كدار نعيم أو عذاب ليست وفق خواص الدنيا ومزاياها ، وأنها آخر مراحل الحياة الانسانية (٤) .

(١) الآية ٢٩ - ٤٢ سورة النجم .

(٢) الآية ٧٢ سورة الاسراء .

(٣) آخر سورة الزلزلة .

(٤) محمود شلتوت المصدر السابق ص ٥٤ .

وقد تحدث القرآن كثيرا عن نعيم الانسان وعذابه في هذه الدار ، وذكر كثيرا من أنواع النعيم وأصناف العذاب بعبارات ألف الانسان في حياته الدنيا التعبير بها عما يعرفه من نعيم وشقاء أو لذة وألم •

ومن هنا كان الايمان باليوم الآخر أقوى ما يدفع الانسان ويحمّله على الايمان والعمل والرقى في حياته الدنيا نحو الكمال ، ليجوز المكانة السامية عند الله في الدار الآخرة •

فالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هي العقائد الأساسية في الاسلام ، وهي وفق ما يقرره عقائد كل دين سماوى ، والأديان التي لا تبني عليها - في حكمة - أديان باطلة ، لايقام لها وزن ، فالاسلام ينكر على الملحدّين الذين لم يؤمنوا بالاله الخالق الحادهم ، وعلى المشركين الذين يعبدون مع الله غيره شركهم ، وينكر على الذين لا يؤمنون بالملائكة والرسل والكتب واليوم الآخر عدم ايمانهم ، ويدعوهم جميعا الى الايمان بتلك العقائد عن طريق النظر والحجة « فلذلك فادع واستقم كما أمرت » • (١) •

وعلى ذلك فالانسان مكلف من الله بالايمان بهذه العقائد ، وعليها جعل له مرتبة السيادة في الكون والخلافة في الأرض ، وجعل له العقل مناطا لهذا التكليف ، وأرسل اليه الرسل ، وأنزل عليه قرآنه عارضا فيه صحائف الكون ، وحثه على التفكير فيما خلق ليتخذ من النظر للتعرف على أسرارهِ فيه ما يقوى ايمانه ويرتقى فيه بحياته •

على ذلك يتضح أن جانب الايمان يشكل عصب حياة كل انسان ، وهو في المجتمع الاسلامى يشكل أساسه ونقطه انطلاقه ، فالدين هداية، والعقل هداية ، وعليهما معا يقوم بناءؤه ، ومن ثم أرشد الاسلام الانسان الى اعمال العقل طريقا اليه وهو ما نتناوله في المبحث القادم •

المبحث السادس توظيف العقل وصولا للإسلام

القرآن هو الأصل الجامع للإسلام في عقائده وتشريعه ، ومنه تعرف تعاليمه الأساسية ، والإسلام على هذا النحو لا توجد حقيقته ولا يتحقق معناه الا اذا أخذت العقيدة والشريعة حظهما من التحقق والوجود ، في عقل الانسان وقلبه وحياته .

ولأن العقل هو مناط التكليف ، لأن الانسان به يدرك ويميز ويختار ، فمن ثم جاء الإسلام معتمدا عليه ، ومن ثم جاءت دعوته دعوة تحرك كل المشاعر لتلقيه بالرضا والاقناع والامتناع ، فاتخذ من الكون ومظاهرة ، ومن النفس وأحوالها طريقا لقبول الايمان ، وعليه ضرب الأمثال ، وقرب القصى ، وقاس المتنازع فيه على ما ليس فيه نزاع لاتحادهما في الأصل ، ونبه بذلك العقول ، ولفت الأنظار ، ووضع أمام المتأمل الحقائق ، فمدعى التعدد المنكر لعقيدة التوحيد بحاجة الى دليل على بطلان عقيدته وصحة عقيدة التوحيد ، ومنكر البعث بحاجة الى دليل على صحته ، ومن ثم جاء القرآن ليقيم صحة ذلك وغيره بالدليل والبرهان مستنهضا العقول والفكر والأنظار .

فالإسلام حين طلب من الناس الايمان بعقائده اعتمد على النظر العقلى والفكرى للإنسان ، ولم يحملهم على قبوله اكراها ، لأن طبيعة الايمان تأبى الاكراه ، ولا يتحقق ايمان باكراه « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (١) كما أن الإسلام لا يريد من الناس ايمانا دون نظر واختيار ، وانما يريد منهم ذلك عن تقبل واختيار ، لذلك لم يفرض عليهم الايمان من خلال « كن » الالهية ، ولا من خلال الخوارق الحسية التى تدهش

(١) الآية ١٠٠ سورة يونس .

العقول « ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » (١) والمعنى انا لا نشأ ذلك •

وعلى ذلك عرض القرآن عقائد الاسلام عن طريق الحجة والبرهان ، وكانت حجته التي لفت الانظار اليها فيما يتعلق بعقيدة الاله وجودا ووحدانية وكمالا دائرة بين النظر العقلى ، وبين مايجد الانسان في نفسه من فطرة مركوزة فيه تشددة من داخل الى التعلق بخالقه •

وفي سبيل الحجة العقلية طلب الاسلام من الانسان النظر والتفكير في هذا الكون في أرضه وسمائه ، وما أودع في هذا الكون من أسرار ، وما انبنى عليه من نظام وأحكام ، وأفرغ عليه من وحدة جعلته متماسك الحلقات الأمر الذى يحيل في نظر العقل صدور الكون عن نفسه ، أو عن قوى متضادة متعارضة ، ويوجب في الوقت نفسه الاعتراف القلبى بأنه لا بد لهذا الكون البديع المتسق المترابط السائر بحكم نظام واحد لا يلحقه خلل أو انتكاس — من مصدر خالق ، مدبر له ، مهيمن عليه ، متصرف فيه ، عن طريق العلم الشامل ، والقدرة النافذة ، والحكمة البالغة ، وأن هذا الكون سائر بتدبير هذا الخالق الى الغاية التى حددها له بعلمه وحكمته • وعندئذ يفعل به ما يشاء مما أرشدت اليه كتبه ، ودل عليه وحيه لأنبيائه ورسله ، من ظواهر انحلاله وفنائته التى كثر الاخبار بها في القرآن • وتجيء بعدها الآخرة « اذا الشمس كورت • واذا النجوم انكدرت • واذا الجبال سيرت • واذا العشار عطلت • واذا الوحوش حشرت • واذا البحار سجرت • واذا النفوس زوجت • واذا المؤودة سئلت • بأى ذنب قتلت • واذا الصحف نشرت • واذا السماء كُشطت • واذا الجحيم سعرت • واذا الجنة أزلفت • علمت نفس ما أحضرت » (٢) •

فالنظر العقلى هو أكثر ما أرشد القرآن اليه ودعى الى التفكير

(١) الآية ٤ سورة الشعراء •

(٢) أول سورة التكوير •

فيه ، ولانكاد نرى سورة من سورة الا وفيها الارشاد الى هذا الطريق
« ان في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من
ماء ، فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف
الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » (١)
« وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه ان في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون » (٢) « قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » (٣) .

فالطريق الى الاسلام الصحيح يقتضى النظر العقلى والفكرى ،
ذلك أن اعمال العقل والفكر كما يتطلبه القرآن من لزومه أن يزاو
الانسان العلم التجريبي بحثا وراء الحقيقة ، ووصولا الى اليقين
طمأنه للقلوب « واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى ، قال أو لم
تؤمن ، قال بلى ولكن ليطمئن قلبى » (٤) « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والأرض وليكون من الموقنين » (٥) . بذلك يصل الانسان
الى الحقائق والنتائج المؤدية الى الاقتناع بالعقيدة الاسلامية ، وسيله
في هذا الاقتناع اقتناعه بالحجة والدليل والبرهان .

ولما كان خالق العقل وواهبه يعلم بعلمه الشامل اختلاف قدرات
العقل بين انسان وآخر ، فمن رحمته وهو الخير العظيم أن عدد لهم
سبل استتباط الحقائق واستخلاص دليها بالبيان والبرهان بأساليب
عده حتى لا يصعب ذلك على أحد .

ويرشدنا القرآن لوسائل الاقناع المتعددة بطرق متعددة : عن
طريق النظر والاستدلال « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، والى
السماء كيف رفعت ، والى الجبال كيف نصبت ، والى الأرض كيف

(١) الآية ١٦٤ ١٦٤ سورة البقرة .

(٢) الآية ١٢ سورة الجاثية .

(٣) الآية ٩٨ سورة الانعام .

(٤) الآية ٢٦٠ سورة البقرة .

(٥) الآية ٧٥ سورة الانعام .

سطحت » (١) ، وقد سلك إبراهيم عليه السلام هذا المسلك حتى وصل الى الحقيقة ، ويصور لنا القرآن ذلك « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون » (٢) ، هكذا بالنظر والاستدلال وصل إبراهيم عليه السلام الى عبادة الله .

وأما الطريق الآخر فهو اعمال الفكر عن طريق السبب والمسبب « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٣) .

وأما الطريق الثالث فهو ألا يذهب فكر الانسان بعيدا عن ذاته « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (٤) .

وهناك طرقا أخرى للفكر تجمعها آية واحدة « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (٥) .

وبعد أن يثبت القرآن كل قضية بالدليل والبرهان على أن الله خالق كل شيء ، وهو سبحانه الواحد ، تفرد له العبادة من دون غيره ، يأتى السؤال « أله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » .

ومن بعد أن أرشد القرآن الانسان بالحجة والدليل والبرهان على أن الله واحد أوصد أمامه باب التطلع الى حقيقته وذاته ، وجعل العجز الانسانى عن ادراك الذات الأقدس عقيدة من عقائد الايمان بالله ،

(١) آيات ١٧ — ٢٠ سورة الفاشية .

(٢) آيات ٧٦ — ٧٨ سورة الانعام .

(٣) آيات ١٠ ، ١١ سورة النحل .

(٤) الآية ٢١ الذاريات .

(٥) الآية ٥٢ سورة فصلت .

وليكون في ذات الوقت برهانا على سمو الألوهية الحقه عن الدخول في دائرة التفكير العقلي المحدود بطبيعته الذي لا يجد مجالا لتخطى ما وراء الكون الذي يتناوله ، وتجري فيه مقارناته ، واستتباطاته ، وكان الارشاد الى معرفته ، والى الايمان بوجوده من جانب النظر في آثاره ، ومن جانب الفطرة الايمانية « ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه ، وهو على كل شيء وكيل ، لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (١) . وقص علينا القرآن أن موسى عليه السلام طلب من ربه أن يريه نفسه لينظر اليه فقال له « لن ترانى ، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا ، فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين » (٢) .

هكذا كان النظر العقلي والفكرى من لزوم الوصول الى الاسلام ، فالفكر كما يصفه الغزالى (٣) شبكة العلوم ومصيدة المعارف ، وان ثمرة الفكر هي العلوم والأحوال والأعمال ، الا أنه ثمرته الخاصة هي العلم فان حصل العلم في القلب تغير حال القلب ، واذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح فالعمل تابع الحال ، والحال تابع العلم ، والعلم تابع الفكر . اذن فالفكر هو المبدأ والمفتاح لكل الخيرات ، ولذلك فاعمال الفكر خير من الذكر والتذكر والتذكير ، والتفكير أفضل من جملة الأعمال .

وتحت هذا النظر فان العلم ثمرة الفكر الخاصة لا ينفصل في الاسلام عن الحكمة ، ولا عن الايمان ، ولا عن الهدف الخير في الحياة ، فهو كشف وتعميم وابداع ، ينشط في محيط غاية تستهدف ارساء قانون الله في الأرض .

(١) الآية ١٠٢ ، ١٠٣ سورة الانعام .

(٢) الآية ١٤٢ ، ١٤٣ سورة الاعراف .

(٣) الغزالى — احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٩٢ .

هكذا يضحى لازما قيام المجتمع الاسلامى ونظامه على مرتكز من دين ومرتكز من فكر عقلاى ، وعلى هذا نخصص الفصل القادم لفكر المجتمع الاسلامى وخصائمه .

الفصل الثانى

فكر المجتمع الاسلامى وخصائمه

المقطوع به أن للفكر البشرى اثره وتأثيره على المجتمع أفرادا وشعباً ودول ، بما يكشف عنه من قدرة على التحليل والتأمل ، والنظر والابداع ، وصولا لمعرفة أسرار الحقائق .

فالفكر فى واقعة الفسيولوجى حركة نشاط عضوى تجرى عملياته داخل العقل ، فاذا ما تخطى هذه الحدود فانه يعد على مستوى الفرد ، والمجتمع البشرى عامة قدرة على الكشف والتعميم ، وعلى مستوى المجتمع خاصة ، قدرة على التأثير والتأثير ، واحداث التغيير .

وعلى هذا النحو يعد الفكر عاملا هاما فى قيام نظام الحكم وفق سياغات فكرية وعقائدية تؤمن بهذا الفكر أو ذلك ، وعليه تبنى فلسفات ومذاهب حكمها وفقا له .

ولأن تكييف العلاقات الاجتماعية وتحديد السلوك الانسانى يعود للفكر والمعتقد الى حد كبير ، فمن ثم ما من نظام حكم قام الا وكان له فكر ومعتقد يدعوه ، يناصره ويثبته ، وما من نظام حكم انهيار الا وكان من ورائه فكر ومعتقد يناهضه ، يصطدم معه ويعمل على هدمه .

ولأن الأمر كذلك فان المجتمع الاسلامى ، وفق عقيدته الاسلامية ، وفكره الاسلامى ، يتفرد من دون النظم الوضعية الهاجرة لدين الله جهلا أو عنادا بنظامه ، ويستقل بذاته ، لأنه مجتمع يشيد نظامه تحت

مظلة هدايه الله العليا للانسان ، هذه الهداية التى تجمع له فى حياته ما استقامها بين حظى الدنيا والآخرة .

ووفقا لذلك فذاتية النظام واستقلاله فى المجتمع الاسلامى انما يعود الى أنه يجمع بين الايمان القلبى والايمان العقلى ، وفق عقيدة ايمانية وفكر اسلامى يدور فى فلكها تسمح له أن يقيم مجتمعه على أساس دينى عقلانى ، يوثق فيه بين الشرع والعقل ، بين منهج الله وفطرة الانسان ، وهو على هذا الاساس مجتمع حضارى تقدمى يسمح بالانفتاح ويرفض التلقين والتتظير ، وهو ما يجعل المجتمع الاسلامى منفردا ومتمائزا بخصائصه ، ونوضح ذلك تباعا فى مباحث متتالية .

المبحث الاول

المجتمع الاسلامى : دينى عقلانى

جاء الاسلام للبشرية جامعا لها فى حركة حياتها بين هدايتين : هداية الدين ، وهداية العقل ، وبقدر الاتباع يكون الهناء أو الشقاء « فاما يأتينكم منى هدى ، فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعراض عن ذكرى ، فان له معيشة ضنكا » (١) .

فالاسلام آمن بالعقل ، وأعطى له مكانه وسلطانه ، وجعله مناط التكليف ، وبه يكون الثواب أو العقاب ، وعلى ذلك فالعقل هدايه ، به يدرك الانسان ويميز ، يستنبط ويستكشف ، يتعقل ويتدبر ، يفكر وينظر ، وبه يكون له الاختيار بين الحق أو الضلال .

وعلى ذلك يقوم المجتمع الاسلامى بالجمع بين الهدايتين ، بين الدين والعقل ، بين الجانب الايمانى والجانب العقلى ، وعلى ذلك فهو مجتمع : دينى عقلانى ، يجريان فى حياته وفق ما هو مرسوم لهما بعناية ، ومن

(١) الآية ١٢٢ سورة طه .

ثم كان حتما أن يقوم نظامه جامعا الايمان عقيدة وشرع ، وما يصدر عن العقل من اجتهاد .

الا أنه في ظل الخواء النفسى ، والافلاس الدينى قامت مجتمعات — لم يشرح الله صدرها للاسلام معتمدة على سلطان العقل وحده ، وما يصدر عنه من فكر ، يشكل بالنسبة لها أساس فلسفتها وعقيدتها التى تمنع نظامها أسس وقواعد حركته ، ومن ثم سميت نظاما عقلانية .

فهى المجتمعات الغربية ، يرى الفقه الوضعى أن الفكر وان كان عاملا هاما في تغير الواقع الاجتماعى ، وتكييف العلاقة الاجتماعية ، الا أنه ليس مرتبطا بهذا الواقع ارتباط السبب بالمسبب ، — ولا خاضعا له خضوع التابع للمتبوع ، وهو ما يعنى أن حركة الحياة تنفخ لما يرسمه لها الفكر ، فيصبح الفكر تابعا والحياة بماديتها متبوعا له .

وتحت هذا الأصل وذاك النظر العقلى اعتبر الاتجاه العقلانى الفردى *Rationnelle Individuelle* أساس نظم الحكم فى الغرب ، فيها يصبح الفكر محررا بلا قيود أو حدود ، يؤثر فى المجتمع ، ولا يتأثر به ، ومؤدى ذلك أن تلك النظم تسمح بتعدد الفلسفات والأفكار والمعتقدات ، أيا كانت اتجاهاتها أو مجالاتها ، ولو كانت معارضة للنظام أو مناوئة له .

وفى المجتمعات الشرقية ، يرى الفقه الوضعى أن الأفكار يبتدعها الانسان ، وهذا العقل ليس الا مادة دقيقة التركيب ، وهو جزء من الجسم ، يعكس مؤثرات العالم الخارجى^(١) ، وعلى ذلك فان الفكر يخضع للحياة المادية ، فتصبح المادة تابعا والفكر متبوعا ، وبذلك يصبح أسير القاعدة المادية للمجتمع لا يتحرك الا فى دائرتها ، ويسخر لخدمتها ، وعلى ذلك فالمادة وحدها هى صانعة الفكر ، كما أنها هى صانعة النظم ، فالجبرية المادية — عندهم — قانون أساسى يولد الأفكار والنظم ، وتأتى جميعها متأثرة بالمادة لا مؤثرة فيها .

Lacroix (T.) : *Marxisme, Existentialisme, personnalisme*, (١)
1951, Paris, p. 300.

وتحت هذا الأصل وذاك النظر اعتبر الاتجاه العقلانى الجماعى أساس نظم الحكم فى مجتمعات الشرق الاشتراكية ، وهى نظم تؤمن بأن المادة هى كل الوجود ، وأن الفكر والروح والمشاعر من مشتقاتها ، تنبثق عنها متأثرة بها لا مؤثرة فيها ، وعلى ذلك تقوم على وحدة الفكر ، وعدم تعدده ، فى كل مجالاته ، الفلسفية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومؤدى ذلك عدم السماح بالتعدد الفكرى المذهبى احتراماً للمذهب الفكرى الواحد القائم فى مجتمع الاجماع والفارض سلطانه على الجميع •

هكذا ، بعيدا عن هداية الدين ، اطلقت المجتمعات الغربية أو الشرقية سلطان العقل ، هذا السلطان للعقل الفردى الذى ينطلق بفكره بلا قيد أو حد ، أو تلك العقلانية الجماعية التى تجعل العقل الفردى أسير فكر المجتمع ، فلا يصدر عنه الا كل ما يوافق المعتقد الفكرى واطاره داخل الجماعة •

والفقه الوضعى الغربى أو الشرقى ، اذ اطلق للعقل عنانه لصالح الفرد أو لصالح الجماعة ، فلم يكن ذلك منه فى الواقع الا محاولات فكرية فى سبيل ايجاد صيغة ملائمة لحل الصراع الدائر بين الفرد — والمجتمع ممثلا فى سلطته — وكان حتما أن يفلس الفكر الصادر عن العقل البشرى فى فرديته أو جماعيته فى ايجاد تلك الصيغة المتوازنة داخل أرض هذه المجتمعات — وكان من نتيجة هذا الافلاس الفكرى الصادر بعيدا عن الرسم الالهى لحركة الانسان — ان انهيارا كاملا وقع فى تلك المجتمعات الشرقية التى كانت نظمها فى الحكم تدور حول أساس اعتناق فكر سلطان العقل الجماعى المهدر لابداعات الفكر الفردى وعدم الاعتراف بدورة الخلاق ، وما حدث فى دول أوربا الشرقية كان نتيجة السعى نحو الجمع فى توازن بين سلطان عقل الفرد وسلطان عقل الجماعة فى ظل ما يعرف مذهبيا بالديمقراطية الاشتراكية •

، وأيا ما كانت تلك المحاولات الفكرية ، فهى فى واقع شعوبها ومجتمعاتها ونظمها الهاجرة عن دين الله وهدايتة تفتقر للجانب الايمانى ،

وهى فى مسيرتها تعمل فى ظل فراغ روحى وافلاس عقائدى دينى اسلامى ، ومن ثم لابد ان تتخبط حركة حياتها ، فتقوم فيها كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، وهو ما نلمسه ونشاهده رؤى العين ، فتلك المجتمعات رغم تقدمها المادى الا انها تعيش عصر القلق والتمزق والأمراض النفسية ، فصدق فيها وعد الله « ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا » .

أما المجتمع الاسلامى فهو مجتمع دينى عقلانى : .. *Religieuse* *Rationnelle* وأما انه مجتمع دينى فلأنه يعلم وفق عقيدته الايمانية بأن حركته فى الحياة تخضع لمنهج الهى اختص الله نفسه به ، وهو واقع فى حياتهم لا بكلمة « كن الالهية » على نحو ما يمضى به ناموسه فى دورة الفلك وسير الكواكب ، وانما يقع فيهم بحكم ايمانهم بالله وطاعته فى كل ما أمر به أو نهى عنه ، ووفقا لهذا الأساس الايمانى فان خضوع المجتمع الاسلامى لمنهج الله يكشف عن عقيدتهم التى يهتدون من خلالها الى حقائق أساسية : حقيقة الله وقدراته ومطلق علمه ، وحقيقة المخلوق وعجزه وقصوره وما بينهما من علاقة لزوم تستتبع خضوع المخلوق لمنهج الخالق .

وعلى هذا النحو ، فان للدين فى المجتمع الاسلامى سلطانه وقداسته ، كما وأن العقل له قداسته وسلطانه ، الا أن قداسة الدين تظل فى أصولها الثوابت الرواسخ منطقة محجوزة عن الفكر ، لا يملك العقل ولا الفكر الصادر عنه أن يبدل فيها أو يتحول عنها ، سواء صدر عن فكر الجماعة أو الفكر الفردى ، أما غير ذلك من أمور الدين والدنيا فلا بد من استخدام العقل وأعمال الفكر بلوغا لتحقيق مقاصد الدين العليا .

وعلى ذلك فالفكر فى الاسلام ليس تابعا للمادة ليكون أسيرها ، ولا متبوع لها بأهوائها ونوازعها ، وانما هو تابع للهداية العليا

بتوازنتها ، يدور في فلكها وفي اطار مقاصدها ، جامعا في ذلك بين الدين والعقل بين الروح والمادة .

ومؤدى ذلك أن الاسلام لا يغفل دور العقل وأثره في الحياة ، وتوكيدا لذلك فان واقع المجتمع العربى قبل الاسلام كان يناقض فكر الاسلام وقيمه وتعاليمه ، ويمجىء الاسلام عقيدة وفكرا وسلوكا تبدلت أحوال العرب ، اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وأخلاقيا وهو نفس الشئ الذى حدث في واقع المجتمعات التى فتحتها الاسلام ، وفي ذلك دليل على عدم خضوع الفكر للمادة وتبعيته لها ، بل أثره وتأثيره عليها ، وفق رسم الهداية العليا التى أفصح عنها فكر الاسلام اتباعا لمنهجه ، وهو دليل على أن الفكر الاسلامى تابع الهداية الدينية عقيدة وشريعة ، ووفقا لهذا الأصل وارتكازا على هذا الأساس فان الاسلام ليس نظاما دينيا بحتا يلغى العقل والفكر ، كما أنه ليس نظاما عقلانيا بحتا يطلق للفكر عنانه ويعطيه زمام القيادة والامامه ، وانما هو نظام دينى عقلانى يجمع بينهما وفق رسم الله لهما ، فلا هو يسمح للعقل والفكر أن يتعارضا مع الدين في أصوله وثبواته ومقاصده ، ولا هو يجعلهما مكبلين بالقيود والأغلال ويوقعهما في أسر الجمود التى تعطل الابداع والكشف والاجتهاد ، بما فيه من أثر نافع عاكس على الارتقاء

وتأسيسا على ذلك فان المجتمع الاسلامى اجتماع قائم على وحدة تجمع العقيدة والمنهج ، الا أن الفكر فيه يظل دائرا بين الترك والمنع ، فلا هو على اطلاقه يترسم طريقة على هواه فيختلط الحابل والنابل ويترك ، ولا هو منطقته محجوزة على العقل فيمنع الفكر ، فالترك والمنع يتوقف على شرود الفكر أو الترامه ، فان خرج مستهدفا لافساد والتضليل في العقيدة وأصول الدين ، أو اضرارا بالاسلام والمسلمين ، فالمنع واجب . وان كان الفكر صادرا عن هدف فيه انماء واحياء للدين وصالح الاسلام والمسلمين ، فالترك واجب . فالحماية بالمنع ، والاحياء

والانماء بالترك ، جمع لازم بين فكر وفكر ، ذلك أنه لا دين بلا عقيدة ، ولا عقيدة بلا حماية ، ولا حماية بلا انما واحياء ، فالضلال الفكرى مرفوض فى مجتمع المسلمين ، والإثراء الفكرى فيه مطلوب •

فالاسلام اذ يقيم دعوته معتمدا على العقل والفكر ، فهو يفتح بذلك باب الاثراء الفكرى ، ويحض عليه الا أنه يحظر التفكير فى ذات الله ، أو أن يؤدى الفكر الى الكفر ، بإنكار أصل من أصول الدين •

فان كان الفكر مع فساد وانحرافه وخروجه عن حدوده حبيس عقل صاحبه لا يجهر به ، ولا يروج له ، ولا يدعو الناس عليه بفعل أو قول أو استقطاب ، فان اثمه على صاحبه ، وحسابه عند ربه •

أما اذا خرج الفكر الفاسد المنحرف عن عقله وعرف صاحبه ، لكن لم يعمل على نشره والدعوة اليه ، ولم يخرج به عن طاعة الامام ، ولم يتظاهر به بفساد ، فله فكره ، وعليه اثمه ، ولا يملك الامام الا أن ينصحه ويبيصره بفساد هذا الفكر •

فان لازم الفكر الفاسد خروج صاحبه عن جماعة المسلمين بانعزاله عنهم دون محاربه أو قتال معهم ، فمعنى ذلك أن الخارجين بفكرهم المنحرف تظاهروا باعتقادهم وهم مخالطين لأهل العدل ، وفى هذه — الحالة لا يملك الا أن يوضح لهم فساد ما اعتقدوا ، وبطلان ما ابتدعوا ، ليرجعوا عنه الى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة ، وجاز له أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدبا وزجرا ، ولا يتجاوز الأمر قتل واحد منهم » فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا « (١) •

وان صاحب الفكر المنحرف الفاسد دعوة ترويج أو محاربه ، فعلى

الحاكم أن يدرأ الفتنة بقتلهم وقتالهم » وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ،
ويكون الدين لله ، فان انتهموا فلا عدوان الا على الظالمين « (١) .

وجماع القول أن مجتمع المسلمين وهو يجمع بين هدايه الدين وهدايه العقل ، ويعطى بذلك للعقل مكانه وسلطانه ، الا أنه لا يتركه على هواه طليق الفكر بلا قيود أو حدود ، وهو إذ يحد من اطلاقه ليمنعه من غلوائه ، فان الحد بالمنع للفكر ليس القصد منه ذات الفكر ، انما المنع والعقاب عنه اذا جاوز حدوده بشططة وتجاوزاته ، وأدى الى الفساد والا فساد في الأرض ، وبحيث يؤدي للفتنة وتفريق الأمة ، سواء كان ذلك عن طريق النشر والاعلان ، أو عن طريق الترويج والدعوة له بالاستمالة والاستقطاب حول هذا اللون من الفكر الخارج المارق المنحرف ، وسواء صاحب الترويج والاستقطاب فعل أو لم يصاحبه فعل ، ذلك أن حرية الفكر لا تعنى في الاسلام التحرر والانطلاق بلا قيود تحد منهما ، وانما حرية الفكر مناطها المسؤولية والالتزام ، بكل ما هو ديني وشرعي ، سواء في مجال العقيدة والعبادة ، أو مجال الفكر والسياسة .

واذا كان ذلك من واجب المجتمع ممثلا في سلطته ، فمن واجب المسلمين أنفسهم كأفراد الا يخالطوا أصحاب الفكر المنحرف ، ولا يجالسوهم ، ولا يجادلوه ، ولا يستمعوا اليهم ، وهذا ما قاله الحسن « لا تجالسوا ولا تجادلوا أهل الأهواء ولا تسمعوا منهم » (٢) ، ويقول الشافعي فيهم « لو علم الناس ما في كلامهم من أهواء لفروا منهم فرارهم من الأسد » (٣) ، ويقول عليه الصلاة والسلام « ما ضل قوم بعد أن هداهم الله الا أوتوا الجدل » (٤) . ومنع مجادلة أصحاب الفكر المنحرف الخبيث ليس القصد منه الا أن يكون منع وقاية وحذر ،

(١) الآية ١٩٣ سورة البقرة .

(٢) (٤ ، ٣ ، ٢) : الغزالي — احاء علوم الدين ج ١ س ٦٤ ، ٦٦ ،

لان الأعراض عنهم يؤدى الى النجاة من الوقوع فى حبائلهم وشرك
خبثهم ، قال تعالى « وأعرض عن الجاهلين » (١) •

ومن جماع ما تقدم يتضح أن دين الاسلام دينا يتسم للحرية
الفكرية العاقلة ، وأنه لا يقف — فيما وراء عقائده الأصلية وأصول
تشريعه — على لون واحد من التفكير ، أو منهج واحد من التشريع ،
جامعا فى ذلك بين هداية الدين وهداية العقل وفق الأصل الجامع للاسلام
فى عقائده وتشريعه حسبما ورد بالقرآن •

المبحث الثانى

المجتمع الاسلامى يوثق بين الشرع الالهى

والتشريع العقلانى

لا شك أن العلاقات المنظمة ضرورة أولية من ضرورات الحياة
الانسانية ، بها يتجلى معنى الحياة الانسانية ، ومن لزومها تواجد قواعد
ترسم أطر هذه العلاقات وما ينبغى أن تقوم عليه ، بما يكفل لها
التنظيم ، ومن ثم لا يتصور قيام نظام بدون قانون يرسم هذه
القواعد •

فالقانون كمقياس يرتد اليه الفرد ، ويلتزم بقواعده المجتمع أمر
لا بد منه لادراك الهدف من الحياة •

وكما أوضحنا أن القرآن هو الأصل الجامع لحقيقة الاسلام ، وأنه
هو الهداية العليا للانسان ، فمن مشيئة الله ألا تقع هذه الهداية فى حياة
الناس مكرهين ، أو تكون من الخوارق التى تظل أعناقهم لها خاضعين ،
وانما أنزلها وبين لهم الطريق اليها ، وأبقاهم على بشريتهم لها مختارين
غير مجبرين ، ولكل بحسب اختياره عاقبة أمره « أفمن شرح الله صدره

للإسلام فهو على نور من ربه^(١) ، « والذين كفروا أولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات »^(٢) . ومن أجل التبصير
يقول مخاطبا العقول « قل هل يستوى الأعمى والبصير ، أم هل تستوى
الظلمات والنور »^(٣) .

وعلى هذا النحو من الاختيار ، قامت مجتمعات عقلانية — فردية أو
جماعية — هاجرة لدين الله ، لتؤمن بسلطان العقل والارادة البشرية ،
ورسمت لنفسها قانون حركتها ، وجعلت ذلك حقا خالصا لها .

ولأن معايير الخير والصالح العام من الأمور التي تخضع في هذه
الحياة لعوامل النسبية ، فإن انفرد العقل والفكر البشرى بتقييم قواعد
الحياة وتقنينها ، تأثر كثيرا بالعوامل الموضوعية التي تختلف فيها
وجهات النظر ، وارتبط بعوامل الزمان والمكان المحيطة به ، وتغلبت عليه
نوازه ، وطبعت القانون الصادر عنه بطابع بشريته ، وكان حتما أن
يتعدد النتائج العقلية والفكرية بتعدد مفاهيمه وخالص نظرتة عن العدل
والصالح العام ، ومن نتاج ذلك تعدد الصياغات القانونية واختلاف
أسسها ما بين مجتمع وآخر .

وترتبيا على ذلك كشفت قوانين هذه المجتمعات عن نماذج متعددة
لها ، كلها تكشف عن ظلم الانسان لأخيه الانسان .

ففى عصر الاقطاع ودولته ، كشفت القوانين فيها عن تقسيم المجتمع
الى أمراء اقطاع وأقنان ، أحرار وعبيد ، أما الأحرار فهم الأسياد
ينعمون بكل الحقوق ، ومعفون من كل المسئوليات والواجبات ، وأما
الأقنان فهم عبيد عليهم تقع جميع الواجبات والمسئوليات ولا حقوق
لهم .

(١) الآية ٢٢ سورة الزمر .

(٢) الآية ٢٥٧ سورة البقرة .

(٣) الآية ١٦ سورة الرعد .

وفي ظل الرأسمالية التي سادت أوروبا الغربية وشادت نظم مجتمعاتها وفقا لفكرها ومعتقداتها الفلسفي الحر القائل على منظور عقلاني فردي ، قامت قوانينها لترفع شعار حرية الانسان ، فاذا هي على بساط الواقع تسحبه من تحت أقدام البسطاء الضعفاء ، لتصبح الحرية الحقيقية للأقوياء اقتصاديا .

وفي ظل الاشتراكية العلمية التي سادت مجتمعات ونظم دول الشرق ، قام الفكر والمعتقد المذهبي بها وفق منظور عقلاني جماعي ، وعليه صنعت قوانينها تحت شعار خلاص الانسان من ظلم أخيه الانسان فاذا هي في التطبيق تسلبه أعز ما يملك ... ذاته وحرية .

والعجيب من الأمر أن كافة تلك النظم التي صنعت قوانين حركة مجتمعاتها بأيديها وفق ما يؤمن به العقل وحدة من فكر ومعتقد ، ادعت أنها قوانين عادلة تحقق الصالح العام ، رغم ما كشفت وتكشف عنه من شرور ومساويء ، ولم يكن ذلك في مصدره الحقيقي الا أن العقل بمعجزة البشرى ليس بقادر على احتواء العدل المطلق ، ولا العلم المطلق ، فما يصدر عنه انعكاسا لبشريته في نطاق ادراكه المحدود غير قادر على ادراك أسرار العلائق ومعرفة مطلق الحقائق التي تقيم الحياة وفق أصول قواعدها التي تقيمها على توازنات دقيقة من الحركة لا يعلم سرها ولا نفعها ولا سلامتها الا خالقها ، فان هي تلك المجتمعات قد انفردت بسلطان العقل وحده في صنع قوانين حركة حياتها بنفسها ، وجعلت التشريع ابتداء حقا خالصا لها ، كأن حتما أن تتخبط حياتها وتنهار نظمها .

فالمجتمعات العقلانية التي آمنت بمكانة العقل وسلطانه وحدة ، وعلى هذا النظر جعلت للانسان وحدة حق صنع قواعد حركته بنفسه ، غاب عنها جهلا أو عنادا أو كفرا — أن العقل وان كان هو الأساس —

فان التشريع الصادر عنه هو البناء ، ولا بناء بلا أساس ، فان صدر البناء على أساس غير حصين بهداية الله العليا له ، كان حتما أن ينهار البناء ، وعلى ما فيه ، وما نراه اليوم ونشاهده رؤى العين وملء الأسماع خير دليل على ما نقول ، فقد انهار البناء الاشتراكي في دول أوروبا الشرقية القائم على فكر ومعتقد مذهبي يؤمن بسلطان العقل الجماعي أساسا لقيام نظم الدول الاشتراكية العلمية ، ويسقط تلك النظم يسقط معها سلطان العقل المطلقة الذي سن لها قواعد حياتها ليكون ذلك دليلا وآية على عجز علم وقدرة العقل على صنع قانون حركة الانسان وحده في هذه الحياة من دون الالتزام بأصول هذه الحركة وفقا لما رسمه الله لها ، وهو ما يستتبع ضرورة التوثيق بين هداية الدين وهداية العقل في التشريع لينفرد كل منهما بمكانه وسلطانه ، انفراد جمع وتلاحم ، لا انفراد تباعد أو انفصام ، فالجمع بين أصول القواعد والأحكام التي أرشد اليها القرآن كمنهج لحياة الانسان ، جمع لازم مع ما يكشف عنه عقل الانسان من تشريع يهدي الى مقاصد الاسلام .

المجتمع الاسلامي يوثق بين الشرع والعقل :

يقوم المجتمع الاسلامي ونظامه مرتكزا على عقيدة ايمانية تهديه الى حقائق أساسية : حقيقته الله بمطلق علمه ، ومطلق عدله ، ومطلق رحمته وحقيقة الانسان بقصور علمه ونسبية عدله ، وعجزه عن ادراك مطلق الحقائق ، والغور في نفوس الخلائق ... وما بينهما من علاقة لزوم تستتبع خضوع المخلوق للخالق .

وعلى هذا الأساس وانطلاقا منه يؤمن المجتمع الاسلامي بشرع الله الذي أرشدنا به القرآن ، ايمانه بشرع العقل الذي كرم الله به الانسان ، جامعا بين الهدایتين : الشرع والعقل .

وعنهما يقول الغزالي « ان العقل كالأساس ، والشرع كالبناء ، ولن يغنى الأساس ما لم يكن عليه بناء ، ولن يثبت البناء ما لم يكن هناك أساس ، ويقول : ان العقل كالسراج ، والشرع كالزيت يمدده ، فما لم يكن زيت لا يحصل السراج ، وما لم يكن السراج لم يضيء الزيت ، فالشرع عقل من داخل ، والشرع عقل من خارج ^(١) » ويوثق الغزالي نظريته الفلسفية العقلية هذه بمدد من القرآن الكريم فيقول ، ان الشرع عقل من خارج ، لأن الله سبحانه وتعالى سلب العقل عن الكافر في قوله سبحانه « صم بكم عمى فهم لا يعقلون » ، والشرع عقل من داخل ، لأن الله في صنعه العقل قال : « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » ^(٢) ، فسمى العقل ديناً ، وفي توثيقهما قال « نور على نور » ^(٣) ليهدي الله الناس بهما سبل السلام .

فالاسلام وقد جعل العقل مورد التكليف اعتمد على العقل ، ولا يعقل أن تأتي الشريعة بأدلة تنافي قضايا العقول ، وانما هي جاءت بكل ما يقتضى أن يتقبله العقل حتى يستطيع أن يؤمن ويصدق ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان الكفار أول من رد على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، لكنهم عقلوا كل ما جاء به ، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول ، لكنهم أبو اتباعه الأمور أخرى ، ودليل ذلك أنهم كانوا يفترضون على الرسول الأمين ، فيقولون تارة أنه ساحر ، وتارة أنه مجنون ، ولم يقولوا له ان ما جاء به وأرشد اليه غير معقول ولا تتقبله العقول ..

من هنا كان لابد للشريعة أن تجري على مقتضى العقل ، فان وجد فيها في وقت من الأوقات ، أو بيئة من البيئات ما يتنافى مع قضايا وأحكام العقل ، فانه لابد أن يكون خارجاً عنها ، في أصلها وكيانها ، وفي ذلك

(١) د. عبد القادر محمود . الفكر الاسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث ص ٢٩٧ الخرطوم ١٩٧٢ .

(٢) الآية ٣٠ سورة الروم .

(٣) الآية ٢٥ سورة النور .

يقول ابن القيم : كل مسألة خرجت من العدل الى الجور ، ومن الرحمة الى ضدها ، ومن المصلحة الى المفسدة ، ومن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة ، وان دخلت في الشريعة بالتأويل ، ذلك أن خروج هذه الأمور من أجناسها الى أضدادها يناقض قضايا العقول ، ومن ثم لم تكن من الشريعة ..

طبيعة الشريعة ومصادرها :

الشريعة اسم للنظم والأحكام التي شرعها الله ، أو شرع أصولها ، وكلف المسلمين أياها ، ليأخذوا أنفسهم بها في علاقتهم بالله ، وعلاقتهم بالناس . وهي وفق ذلك تعد مصدرا لجميع الأحكام ، ومنها تستمد المراكز القانونية وآثارها لجميع علاقات الناس ، وبها يسان المجتمع صيانة عامة شاملة .

ومن طبيعتها أنها تجمع بين أصل ثابت لا يسمح بالمساس به ، وأصل هو ثابت منه إلا أنه غير كاشف عنه ، فيترك للعقل أن يكشف عنه اجتهادا ...

... أما الأصول الثابتة ، فهي لا تتغير بتغير الزمان ولا المكان ، فسيانها على الناس سريانا مستمرا وأبديا ، في جميع الظروف وكل الأحوال ، أيا كانت البيئات مختلفة ، والأقوام متعددة ، باعتبارها أصولا وكميات لا تقبل تعديلا ولا تبديلا ، ولا تأويلا أو تحويلا ، لأنها قواعد ثابتة تكشف عن أسس لازمة ، لكل الأزمنة والأمكنة ، ولكل الناس ، ولجميع الأجيال .

... أما الأمور المتغيرة التي تطرأ على حياة الناس ولا تمس أصلا من دين وانما هي من فروعها ، فذلك أمر وارد في الشريعة ، باعتبار أن الظروف والبيئات والأحوال والأعراف ، لا تجري في حياة الناس المجري الواحد ، ولا تتطبع فيهم بالطابع الواحد ، ومن ثم يجري فيها التبديل والتعديل وفق قواعد يستنتجها العقل ، بحسب كل زمان ومكان ،

وشريطه ألا يكون التشريع المبتنى بصنع الانسان مناقضا لقسواعد الشريعة ومقاصدها . ومثل ذلك أنه لو انتشر أمر باطل بين الناس كعرف منتشر ، فانه لا يصح صياغته تشريعا اعتمادا على أنه أصبح في حياة الناس أمرا واقعا ، بل ان ذلك ممتعا على صانع تلك القاعدة ، باعتباره هدم للدين لا يصح لقراره ولا ادخاله في حياة الناس (كقيمة باطلة أو عادة خاسرة) في المجتمع الاسلامي ، حتى لو عم العالم جميعه ، وشمل أغلب الناس .

... وعلى هذا النحو فان أعراف الناس عرضة للتغيير ، فان هي تغيرت بين الناس فان الأحكام المترتبة عليها تتغير ، فهي تدور معها وفي اطارها وجودا أو عدما ، تعديلا أو تحويلا .

وكذلك الأمر بالنسبة للعادات التي تجرى بين الناس ، وهنا يجب ان نفرق بين ما كان منها عادات شرعية ، أو عادات جارية .

... أما العادات الشرعية ، فهي تلك التي ورد فيها دليل من الشرع ، فأمر بها ايجابا ، أو ندبا ، أو نهى عنها كراهة أو تحريما ، أو أذن فيها فعلا أو تركا . فمثل هذه العادات الشرعية ثابتة أبدا ، لا تبديل لها ، وان اختلفت آراء المكلفين فيها . فلو تعود الناس مثلا على أمر يخالف ما تقضى به النصوص الشرعية ، كالتعامل بالربا ، ولبس الحرير والذهب بين الرجال ، فالعبرة لما تقضى به هذه النصوص ، ولا وزن لما اعتاد الناس عليه وتعارفوا ، كما أنه لا يمكن اعتماد سفور المرأة اليوم بحجة أن ذلك من لزوم المدينة ، لان ذلك أمر قبيح منهي عنه في الاسلام ، ومن ثم لا يصح أن نقلب القبيح الى حسن تحت أية حجة أو دعوى تتبناها المجتمعات الفاسدة وتتلقفها النفوس العاصية .

... أما العادات الجارية بين الناس ، فما ليس فيه دليل شرعي بنفي أو اثبات ، فتلك هي التي يتقبل فيها تغيير الأحكام ، فالامام أبي حنيفة أفتى بعدم جواز بيع دود القر والنحل اعتمادا على عادة جرت

بين الناس في عهده ، والتي تكشف عن عدم ماليتها ، وفي زمن تلميذه محمد بن الحسن أفتى بعكس ذلك للعرف الذي جرى بين الناس على تمويلها . كما أفتى الامام الشافعي حين انتقل الى مصر بفتاوى مغايرة لتلك التي أفتى بها وهو في العراق استنادا الى العادات الجديدة التي وجدها في مصر مغايرة لما هي عليه في العراق (١) .

... وعلى هذا النحو المتقدم تجمع الشريعة الاسلامية بين أصل ثابت لا يملك انسانا صياغتها أو يعيد صياغتها بتعديل أو تبديل ، باعتبار الله سبحانه صاحب الحق الخالص في تشريعه ابتداء ، وبين أصل هو منه الا أنه غير كاشف عنه ، فيكشف عنه اجتهادا بتشريع يتبنى بصنع البشر .

... والمعروف أن الأحكام الشرعية الثابتة ، الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ، هي المبادئ العليا الثابتة التي تحققت وثبتت بانقضاء عهد التشريع الذي أوحى به ، وهذه المبادئ هي بلغة العصر القانون الأسمى ، أو القانون الاساسي ، أو الدستور .

ويأتي الثبات لهذه المبادئ بأمر الله القدرى والشرعى ، أما هو قدرى فان الله سبحانه وتعالى أنزل الفرقان (القرآن) ليفرق به بين الحق والباطل ، وعليه جرى أمره القدرى بحفظه من كل تغيير وتبديل أو تحريف ، يقول الحق تبارك وتعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » وهو بوصف الله له « لا ريب فيه » ، « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ، « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ، « وانه لكتاب عزيز » .

هذه العزة الدائمة التي وصف الله سبحانه بها كتابه ، وهذا

(١) د. حسن صبحي محمد - المدخل الى الفقه الاسلامي ص ٢٨٦ .
د. محمد بلتاجي - دعوى الضرورة والعرف المنتشر في النظريات الاقتصادية المعاصرة . مجلة البنوك الاسلامية . العدد مارس / ابريل ١٩٨١ ص ٧٠ .

الامتناع الأثم عن الباطل أيا كان على مر الزمان ، وهذا الوعد الجليل الوثيق الماثل في تكفل الله بحفظ كتابه ، وذلك النفي برفع أية ريبة أو شك فيه ، كل ذلك نتيجة حتمية اقتضتها حكمته الالهية بأمره القدرى لكون القرآن الكريم دستور البشرية الأسمى آخر كتبه السماوية ، فلو مس القرآن الكريم العظيم دواعى الريبة فى شىء منه لبطلت الحجة به على الناس ، ولكن توكيدا للاحتجاج به عليهم أكد الله القادر المقتدر أنه هو الحافظ لكتابه من عوامل التغير والتحريف على اختلاف الأزمنة والأمكنة ، ومع تعدد الظروف وتغير الأحوال ، لأنه الذكر الذى لا ذكر غيره و لا بعده يضارعه أو يدانيه أو يغنى عنه ، وما نحن اليوم بعد خمسة عشر قرنا من نزوله ، نرى تحقق ذلك الحفظ المدعوبه تحققا فعليا ، فرغم الظروف والتقلبات والأحداث التى ألت بالبشرية منذ نزوله ، ورغم ما جاهد به أهل الباطل من محاولة النيل منه ، الا أنه مازال القرآن العظيم الذى توفى عنه رسول الله بجملته وتفصيله ، وبترتيب سوره وآياته وكلماته ، لم يتقدم أو يتأخر فيه لفظ ، ولم يسقط أو يتحرف فيه حرف ، هكذا فان كانت المعجزات — وهى من عند الله — هى براهين كل الأديان ، واذا كانت معجزات الأديان قبل الاسلام قد مرت ولم يتحقق لها خصوصية حفظ الله لها اذ شاء أن يكل حفظها لمن استحفظهم عليها فحرفوا فيها وبدلوا « بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » الا أن معجزة الاسلام (القرآن) بقيت ، ما بقى الزمان خالدة ثابتة شامخة سابغة وشاملة .

هكذا ووفق أمر الله القدرى بحفظ كتابه ، أن تواتر فى الصدور وفى السطور مبرءا من محاولات التغير أو التبديل أو التحريف أو التقليد والمحاكاة .

ولئن صدق ذلك فى شطر الوحي ومصدر الاسلام الأول (القرآن) فقد صدق ذلك أيضا فى مصدر الاسلام الثانى (السنة) ، فقد طاشت سهام الحاقدين الجاهلين ، وقبض الله لسنة رسوله من ينقيها من

شوائب تلمست سبل الدخول فيها ، ومن يضع لها القواعد العلمية الصحيحة في علوم السنة العديدة التي كانت رائدة القواعد العلمية في مجال الفكر الانساني كله .

وتطبيقا للأمر القدرى ، فقد كان أمر الله الشرعى بحفظ كتابه وسنة رسوله أمرا متلازما ومتكاملا مع تمام الشرع « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته »^(١) ، « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً »^(٢) .

لكل ذلك كان الوعيد لكل مجترىء على تغيير تلك المبادئ الثابتة في قوله تعالى « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ، أولئك يعرضون على ربهم ، ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين »^(٣) ، ويقول الرسول الأمين « من كذب على عاددا متعمدا فليتبوأ مقعده من النار »^(٤) .

وهكذا نرى مع تضافر الأمر القدرى تحقيقا كاملا لثبات شرع الله الاسلامى بثبات مصدريهما ، تحقيقا لحاجة الناس وفطرتهم في طلب الطمأنينة والاستقرار ، والأمن والأمان ، بلوغا لتحقيق الهدف من الحياة .

... أما ما يقوم به أهل الاختصاص من تشريعات وضعية وهى ما تسمى اجتهادا فهى في حقيقتها في واقع المجتمع الاسلامى لا تعدوا سوى أن تكون استنباطا للأحكام من مصادرها الأصلية من كتاب وسنة ، استهداها لتحقيق المقاصد الشرعية ، لمواجهة ما يطرأ من جديد مستحدث فيما تكشف عنه المسائل والأحوال التى تغشى الناس في حياتها ، وهى على هذا النحو لا يصح لها أن تخرج عن مصدرى الشرع في الاسلام ،

(١) الآية ١١٥ سورة الانعام .

(٢) الآية ٢ سورة المائدة .

(٣) الآية ١٨ سورة هود

(٤) البخارى .

ومؤدى ذلك أن التشريع الوضعى فى أمور الدين الفرعية والجزئية لابد أن تصدر فى نطاق دستور الاسلام الاسمى (القرآن والسنة) .

أما عن تلك المقاصد الذى يلزم أن يكون التشريع الوضعى دائرا فى محيطها وداخل اطارها ، فقد قسمها الفقهاء الى مقاصد : ضرورية ، تحسينية ، حاجية ،

ووفق هذا التقسيم تسمو المقاصد الضرورية على المقاصد الحاجية، سمو الحاجية على المقاصد التحسينية ، بحيث تكون القاعدة الأعلى فيها قيда على الأدنى ، فلا يجوز تحقيق مقصد حاجى أو تحسينى اذا كان ذلك مخالفا أو معارضا لمقصد ضرورى (١) .

وبذلك تشكل المقاصد الضرورية تشريعا أعلى بالنسبة للمقاصد الحاجية والتحسينية ، وهذه المقاصد فى مجموعها تشمل فيما تشملها الحقوق والحريات الفردية .

... وفقا لما تقدم يتضح أن مصادر الشرع الاسلامى ثلاثة: القرآن، والسنة ، والرأى ، وفقا لهذا الترتيب (٢) . فما وجد فى القرآن أخذ منه ولا يطلب له مصدر سواه ، وما لم يوجد فيه ، بحث عنه فيما صحت روايته وثبت ورودة من أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته التشريعية ، ولا يطلب له مصدر سواه ، واذا لم يوجد له مصدر من كتاب ولا سنة صريحين ، كان مصدره من الرأى عن طريق النظر فى محتمل القرآن والسنة للاحاق ما لم ينص بما نص فى حكمه ، وفى تطبيق القواعد الكلية المأخوذة عن جزئيات التشريع القرآنى على الحوادث المعروضة ، وذلك مثل قاعدة « الأصل فى الأشياء الاباحة » وقاعدة « حفظ المصالح » وقاعدة « اليسر ورفع الضرر » وقاعدة « ازالة الضرر » وقاعدة « سد ذرائع الفساد » وقاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » « والضرورات

(١) الشيخ عبد الوهاب خلاف — علم اصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى ص ٢٤٢ القاهرة ١٩٤٩ م .

(٢) الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشرعية ص ٨١ .

(م ٤ — السلطة السياسية)

تقدر بقدرها » « ودفع الضرر مقدم على جلب المنافع » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » ، « الضرر لا يزال بالضرر » ، « تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » الى آخر تلك القواعد العامة للتشريع ، وأخذ في الاسلام مكانة النصوص القطعية التي يرجع اليها المجتهدين •

هكذا يقوم الشرع في المجتمع الاسلامي على سنيين : الدين (قرآن وسنة) ، وعقل (رأى) يدور في دائرة الدين وشرعه ، وعلى هذا النحو تكشف طبيعة الاسلام على أنه دين يتسع للرأى والفكر العاقل ، وأنه فيما وراء عقائده الأصلية وثوابت شرعه — لا يقف عند رأى واحد من التشريع في جانبه القابل للتغير بحسب المسائل والأحوال ، والأزمنة والأمكنة ، وبذلك تجد حرية الرأى والفكر في المجتمع الاسلامي قادرا على مواكبة كل ثقافة وحضارة وعلم نافع يكشف عنه العقل البشرى فيه صلاح للبشرية ، وهو ما يعنى أن منهج الله الذى رسمه للبشرية منها يتوافق وينسجم مع فطرة الانسان ، وهو ما نتناوله في المبحث القادم •

المبحث الثالث

المجتمع الاسلامي يوثق بين منهج الله وفطرة الانسان

يزعم المبطلون بأن الاسلام كنظام وأسلوب للحياة ، غير قادر على مواجهة كل جديد مستحدث متطور ، وعليه فهو يتسم بالجمود ، ولأن هؤلاء أفرغوا ما في جوفهم سندا من فكر عقلانى بحث لا يرتكز على عقيدة دينية تهديهم سبل الرشاد ، فمن ثم كان افتراؤهم على الاسلام بالباطل •

وللرد على هؤلاء ، نقول • ان الاسلام رسالة وأسلوب حياة ، تسير وفق منهج كامل متكامل ، ومن ثم لابد أن تجرى الحياة داخل نظامه نحو هذا الالتزام بالاتجاه ، فان هى قامت داخل هذا الاطار نجت ، وان هى حادت ، شردت وشقت ووهنت وتخلفت ، ولن يكون تخلفها راجعا

للاسلام ولكنه يرجع لضعف الرجال • فالاسلام دين الانسان المتحضر
فان اتبع هدايته ، ملك ناصية كل ارتقاء لحياته مهما بلغت من تطور •

ولتوضيح ذلك لابد من نقطة بدء وارتكاز مؤداها ، أن الانسان شأن
أى كائن حى ، لم يكن له وجود من أزل ، ونشأته من عدم لم يكن له فيها
ارادة ، وانما هى من أمر الله « الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما
يقول له كن فيكون » (١) ، « ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق
ما يشاء والله على كل شىء قدير » (٢) واذ شاء الله للانسان أن يكون ••
خلقه ، ولم يكن خلق الله له عبثا ، وانما لغاية استهدفت أن يكون له فى
الحياة دورا ومهمة تحقق غاية وجودة ، وهذه لن تكون الا وفق سنن
تتوافق مع سنن خلق الكون حتى يقع الانسجام بينهما كل وفق
فطرته المفطور عليها •

الفطرة والسنن :

الفطرة وحدة واحدة فى طبيعتها وفى اجتماعياتها ، وسننها فى الكون
واحدة فى اطرادها وثبوتها وتناسقها ، وفى دقتها وصرامتها ، ولاسبيل
لتعديلها أو تبديلها ، ولاسبيل للافلات من عواقب مخالفتها •

فالكون : سمائه وأرضه ، جماده ونباته وحيوانه •• وجود خاضع ••
وفق سنن وقوانين من رسم الله لا تختلف ولا تتعارض ، ولايصدر عنه
شىء الا بمراد الله ومشيئته ، فالوجود باجماع هذه الأجناس وجود
خاضع لمنهج الله وفق فطرته التى فطره الله عليها « فاطر السموات
والأرض » (٣) •

والانسان مخلوق على الفطرة « فطرة الله التى فطر الناس عليها » (٤)
خلقه الله على سنن لا تتبدل ولا تتخالف لا مع نفسها ولا مع غيرها من

(١) آية ٤٧ سورة آل عمران •

(٢) آية ١٧ سورة المائدة •

(٣) الآية الاولى سورة فاطر •

(٤) آية ٢٠ سورة الروم •

سنن الله في الخلق ، وكان لازما أن ينسجم مع الوجود كله المسخر له ،
فيخضع لمنهج الله مثلما يخضع الوجود كله لمنهج الله حتى يأتلف معه ،
ويقع الانسجام بينهما •

ولأن الانسان منه الطائع ومنه العاصي ، فقد كان حتما أن يشكل
الانسان شقاقا بينه وبين أجناس الوجود الخاضعة لمنهج الله ، فينفك
بينهما الائتلاف ولا يقع بينهما الانسجام •

فالمجتمعات البشرية شأن كل الوجود لا يمكن بلوغ غايتها الا من
خلال نظام ثابت ومحسوب لا يقبل أى خطأ في قواعده ولا في حركته •
ومقتضى هذا أن تطور المجتمع انتقالا وارتقاء لا يخضع للزمان
ولا للمكان ، وانما هو بالدقة يخضع للناموس (القانون) المرسوم له في
الحياة ، به يبلغ مرادة ويتحقق هدفه مسيرا مراحل نموه وتطوره •

وعلى ذلك فالحياة الانسانية الاجتماعية ، وما تكشف عنه من تطور
وتقدم في العلاقات والكشف والابداع ، ليست بأقل خضوعا لنواميس
الفطرة وسننها في ميدان المادة من الطاقة ، كما أنها ليست بأقل دقة
وصرامة منها ، باعتبار الفطرة في حقيقتها كل شامل متكامل •

ولأن سنن الاجتماع غير ميسور للناس ولا هو مضمون لعجز قدرتهم
وعدلهم أمام حقيقة قدرة وعدل الله المطلق ، فمن ثم أمر الله الناس أن
يطلبوها محكمة في منهج الاسلام ، ومن لزوم الالتزام بها عدم تبديلها
أو تحويلها •

هكذا لا يتحقق المنهج الالهي الاسلامي على الأرض في دنيا الناس
بمجرد تنزله من عند الله ، ولا يتحقق فيهم بكلمة « كن » الالهية مباشرة
لحظة تنزله ، ولا يتحقق بمجرد ابلاغه للناس وبيانه ، ولا يتحقق بالقهر
الالهي على نحو ما يمضي به ناموسه في دورة الفلك وسير الكواكب ،
انما يتحقق بأن تحمله جماعة من البشر ، تؤمن به ايمانا كاملا ، وتستقيم

عليه - بقدر طاقتها - وتجتهد على تحقيقه في قلوب الآخرين وحياتهم
كذلك الى الحد الذي تطيقه فطرة الناس •

توافق منهج الله مع فطرة الانسان :

الاسلام : رسالة ، وأسلوب حياة ، جاء بالمنهج العام الشامل الذي
الذي عليه تستديم وتستقيم الحياة ، به شاء الله أن يجمع البشرية على
وحدة انسانية تجمعها آصرة وحدة العقيدة •

أما عمومة فلأن خطابه يشتمل الجميع أفرادا وأقوام ، أجيالا من
بعد أجيال حتى آخر الزمان ، لا يرتفع أحدا فوق الخطاب ، فالكل
مخاطب ، والكل مكلف الا من سقطت عنه أهلية التكليف •

أما شموله ، فلأنه منهج اشتمل دون تفريط في شيء على مبادئ
وتصورات ، وقيم وموازين أحاطت بكل نشاطات الحياة بكل قطاعاتها
ومجالات الممارسة فيها ، فقد تناول تصور البشرية بخالقها وعلاقتها
به ، وتصورها للوجود الذي تعيشه وعلاقتها به ، وتصورها لغاية
وجودها الانساني ومكانتها في هذا الكون ووظيفتها •• وتبعا لذلك
تناول حقيقة الانسان وقدراته ، وحدود علمه وضوابط سلوكه ، وحقوقه
وواجباته وتكاليفه ، والقيم التي توزن بها حياته ونشاطه والتي يقيم عليها
علاقته بربه ، وبأهله ، وبأبناء جنسه وعلاقته بالكون والأحياء والأشياء
كما تناول المنهج من المبادئ التي توضح الحقوق والواجبات الاجتماعية
والاقتصادية والسياسية والأنظمة والأوضاع والروابط التي تنظم هذه
الحقوق والواجبات ، وبالإجماع كل مجالات الحياة ونشاطها في شتى
جوانبها وصورها ، وأحوالها ومسائلها ، مشيرا للأخذ بالأسباب وصولا
للنمو والارتقاء •

ومنهج الاسلام على هذا النحو الجامع المانع جاء متميزا ومتفردا
متفرد صانعه ، مطلق العلم والقدرة ، لذا جاءت صياغته ربانية تنزهه عن
المقارنة بأي منهج من وضع البشر •

ولأن الإنسان هو المخاطب بأعمال هذا المنهج في حياته ، فأول ما يبدو لك من عظمة هذا الدين القيم أنه جاء لينسجم مع فطرته وليكشف له رصيدها المكنون في نفسه فأنساب في لطف داخلها معتمدا على استشارة هذه الفطرة بكل مقوماتها ، وعلى خصائص تكوين وتركيب بشريته بكل مقتضياتها ، فأطلق جهدها عملا ونماءً وتعميراً ولبي حاجاتها التي توفى لها مطالبها وتحقق لها أشواقها ، وفق نظام دقيق من التعادلات والتوازنات ، والتي تجعلها تجري مع الحياة في يسر وطواغيه ، نماءً وارتقاءً ، ماضياً معها وفق فطرته الى القمة السامقة واثقا مطمئناً .

الاستقامة على المنهج الالهي يعتمد على رصيد الفطرة البشرية واستعدادها :

حين جاء الاسلام يوم جاء ، كان واقع الناس في الجزيرة العربية ، وفي أنحاء الكرة الأرضية يموج بألوان من القيم والموازن والتصورات والمعتقدات والنظم التي تتناقض ما جاء به الاسلام ، وكانت بذلك تقف سدا في وجه هذا الدين الجديد الذي لا يكفي بتغيير العقائد والتصورات والقيم والموازن ، والعادات والتقاليد والأخلاق بل يريد أيضا تغيير الأنظمة والأوضاع ، والشرائع والقوانين ، بل وانتزاع قيادة البشرية من يد الطاغوت والجاهلية ليردها الى الله والى الاسلام ، وفق نظام جديد ، يقوم على أساس منهج جديد ، وتصور للحياة جديد .

وأمام هذا الواقع الجاهلي الهائل الضخم ، المنكر والمعاد لأساس الاسلام ومنهجه ، لم يكن لأحد أن يتصور أن رجلا واحداً بدينه الجديد يمكن أن يخترق جدر الجاهلية في بقاع الأرض ، وينتصر عليها في أقل من نصف قرن من الزمان ، ويزحزح هذا الواقع الجاهلي ليخليه للوافد الجديد ، ويبسط في ربوع أرض الجزيرة العربية وما حولها منهج الله ويقودها اليه تحت راية الاسلام .

كيف وقعت هذه الزلزلة في حياة الناس — وقتئذ — ؟ ان الاسلام لم يبسط نفوذه قسرا وقهرا ، ولا من خلال الجبر والاكراه ، وإنما على

أساس كامل من حرية الإرادة وخالص الاختيار ، معتمدا على مكتون
الفطرة ورصيدها في النفوس •

ان محمدا عليه الصلاة والسلام حين بشر بالاسلام ودعى اليه ،
لم ينفذ الى قلوب الكافرين والمشركين من خلال تملق عقائدهم
وتصورهم ، أو من خلال مداينة مشاعرهم وعواطفهم ، أو من خلال
مهادنة آلهتهم وقيادتهم ، وانما أمر منذ بدأ بشارة دعوته أن يقول لهم
« قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ،
ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين » •

كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يستقطبهم من خلال ادعائه بأنه
يملك سلطانا وقدرة على كشف الغيب وتملكه لخزائن مال ،
وانما قال لهم « قل : لا أقول لكم عندى خزائن الله
ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم أنى ملك ، ان أتبع الا ما يوحى الى » (١) •
وانما استنفر فطرتهم الكامنة في نفوسهم ، وأيقظ غفوتها ، وكشف عن
رصيدها الذى غشيته ظلمة الجهل ، وقال لهم وفق أمر الله له « قل انى
نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله : قل لا أتبع أهواءكم ، قد
ضلت اذن وما أنا من المهتدين ، قل : انى على بينة من ربي وكذبتكم به ،
ما عندى ما تستعجلون به ، ان الحكم الا لله ، يقص الحق وهو خير
الفاصلين ، قل : لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم ،
والله أعلم بالظالمين وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ، ويعلم ما فى
البر والبحر ، وما تسقط من ورقه الا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ،
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ، وهو الذى يتوفاكم بالليل ،
ويعلم ما جرحتم بالنهار ، ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ، ثم اليه
مرجعكم ، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ، وهو القاهر فوق عباده ، ويرسل
عليكم حفظة ، حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ،

ثم ردوا الى الله مولا هم الحق ، ألا له الحكم ، وهو أسرع الحاسبين •
قل : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ، تدعونه تضرعا وخفية : لئن
أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين • قل : الله ينجيكم منها ومن كل
كرب ، ثم أنتم تشركون • قل : هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من
فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا ، ويذيق بعضكم بأس
بعض • انظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون « (١) » •

هكذا جاء الرسول البشير النذير لينشر دعوته وسط معتقدات فاسدة
محرفة ، لا بحد القهر والسيف ، وإنما بسلح كلمة واحدة « لا اله الا الله »
قل هو الله أحد • الفرد الصمد • الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا أحد » بهذه الكلمة استطاع أن يغزو القلوب والضمائر التي ران
عليها ركام الجهل ، ويطلق الفطره الكامنة في النفوس للرجوع الى ربها
الحق ، ويعرفهم به بكل خصائصه وصفاته التي تعرفها فطرتهم واستمعت
الفطرة الى نداء أيقظها من غفوتها ، فهبت واستجابت وثابت الى الهها
الواحد •

كما استمعت الفطرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستنفرها
ويقول لها « أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ،
وآدم من قراب ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم ، وليس لعربي على عجمي ،
ولا عجمي على عربي ، ولا أحمري على أبيض ، ولا أبيض على أحمري
فضل الا بالتقوى » ، واذا استجاب الناس لهذا النداء الذي يتوافق مع
الفطرة التي تأبى الخضوع لغير خالقها امتنع الناس أن يعبدوا الناس
وانتهت أسطورة الدماء المتفاضلة ، والأجناس المتميزة ، ووراثه الشرف
والحكم والسلطان بما وراثها من طبقه بغيضة ، وعنصرية مادية ومعنوية
كريهة ، وهو الواقع الاجتماعي الذي كان سائدا في الجزيرة العربية ،
وسائد في الأرض من حولها •

واذا كان ذلك في مجال العقيدة والواقع الاجتماعي ، فقد قام المجتمع

(١) الآيات من ٥٦ — ٦٥ سورة الانعام •

الجاهلى قبل البعثه على نظام ربوى يشمل الحياة الاقتصادية كلها • ثم جاء الاسلام بمنهجه الاقتصادى الذى ينكر هذا الأساس الظالم فى المعاملة والمتاجرة • ويعرض أساسا بديلا قوامه : الزكاة والقرض الحسن والتعاون والتكافل « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ، فلم أجروهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون • الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : انما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم • ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون • يأبىها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين • فان لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم ، لا تظلمون و لا تظلمون ، وأن كان ذا عسرة فنظرة الى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون • واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (١) •

ووجدت الفطرة أن منهج الله فى الاسلام خير مما هى عليه ، ففارق بين النظام الربوى الهابط وبين النظام التعاونى السامق — وبالرغم من الهوة السحيقة بين النظامين وبعد المسافة بينهما ، ومع مشقة الانتقال من أوضاع اقتصادية الى أوضاع نقيضه لها ، فقد كانت استجابة الفطرة لمنهج الاسلام أشد وأقوى أثرا من ثقل الواقع ، واستطاع الناس بفطرتهم أن يطهروا المجتمع من تلك اللوثة الجاهلية ، ويغلبوا الفطرة السامقة على الواقع الهابط فى كل مجالاته العقائدية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ... وعلى جميع الأوضاع والأعراف والتقاليد •

هكذا جاء الاسلام بمنهج هو من صنع الله ليتوافق مع فطرة الانسان بكل مقوماتها متجاوبا مع خصائص تركيب وتكوين الانسان بكل مقتضياتها ، وهو اذا استثار فطرة الانسان لينقذه من مستنقع الجاهلية ويخرجه من ظلماتها الى نور الحق ويضع قدميه على طريق الله المستقيم ، فانه اعتمد في ذلك على عزم الرجال وقوة الايمان فيهم .

فان شهد صدر الاسلام نماذج من هؤلاء الرجال، حملوا راية الاسلام منها وعقيدة وأسلوب حياة ، واستفتح الله بهم بلادا دانت لله وخضعت لمنهجه أسلوبا للحياة ، فان هذا المنهج الالهي بكل خصائصه المتفردة والتميزة قادر في كل حين على أن يبعث بمثل هذه النماذج من الرجال كلما بذلت محاولة جديده نحو تطبيقه وتحكيمه في الحياة ، على الرغم من كل المؤثرات المضادة ، وجميع المعوقات التي من حوله وفي طريقة ، ذلك أنه منهج يتوافق مع فطرة البشر ، يسير معها سيرا متلازما هينا ، يوجهها من هنا ، ويذودها من هناك ، ويقومها حين تميل وتتحرف ، ولكنه لا يحطمها ولا يكسرها ولا يجهدا ، لأن المنهج الالهي ينبت في النفس والحياة مثلما تنبت الشجرة الباسقة وتضرب جذورها في أعماق التربة وتتطاول فروعها وتتشابك .

فالاسلام بمنهجه اذ يتوافق مع الفطرة .. الا أن الفطرة كالزراعة قد تسفى عليها الرمال ، وقد يأكل بعضها الدود ، وقد يحرقها الظما ، وقد يغرقها الري ، وقد تصاب بشيء من الآفات .. ولكن الزارع العارف البصير يعلم أن زراعة الاسلام هي من نبت منهجه الذي حمل معه عناصر بقاءه ونمائه ، ومن ثم سيظل في دنيا الناس منهجا لا يطاوله منهج من وضع بشر ، واذا شهدت البشرية في غير عصرنا سقوط عديد من مناهجها الوضعية فقد عايشنا سقطة المنهج الاشتراكي الماركسي ، وهكذا مع توالي سقوط مناهج البشر ، سيظل منهج الله الذي أتى به حقا وصدقا ، منهجا شامخا سامقا ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل العزيز الحميد .

المبحث الرابع المجتمع الاسلامى حضارى تقدمى

تمضى الحياة — وفق سنن الله — بمراحل نمو لها تتحول فيها انتقالا وارتقاء ، وعلى هذا النحو مر الانسان — منذ أن أصبح له مقام ومستقر على الأرض — بتلك المراحل ، وكان له فى كل مرحلة منها هداية من وحى السماء ترشده الى الطريق الصحيح ، فاذا ما بلغ بالانسان اكتمال رشده ونضجه ، كان الاسلام آخر هدايات السماء له •

وتأسيسا على ذلك فالكيانات والمجتمعات البشرية شأن كل كائن حى مرت بهذه المراحل ، حتى اذا بلغت نضجها ورشدها ، وعم خطابها باتباع طريق الاسلام ، كان حتما أن يكون المجتمع الاسلامى هو النمط الأمثل والخاتم لكل أنماط المجتمعات •

فالمجتمع الاسلامى وفق هداية الدين مجتمع طائع ، يحمل بين ضلوعه كتاب الله وسنة رسول الله ، بهما تحقق له منهاجا خاتما من رسم الله ، يجعله سبيلا ومرشدا وأسلوبا له فى الحياة ، فهو يجمع بين أصل العقيدة الصحيحة ونور الشريعة •

وعلى هذا الأصل والمرتكز الثابت قام مجتمع الاسلام الأول ، بهما ثبتت أقدامه ، وبهما انطلقت خطاه وانتشرت دعوته ، وأتم الله فتحا لمجتمعات ودول دانت له طوعا وأصبحت جزءا من لحمته •

مواجهة الاسلام للحضارات السابقة عليه :

بعد أن انتهت مرحلة الاسلام كدعوة دينية ، قامت دولة الاسلام الأولى بالمدينة لتتجاوز بعدها حدود الأرض العربية خارج شبه الجزيرة الى ما وراء جبال زاغروس شرقا ، ومضيق الزقاق (جبل طارق غربا ، وشمال أفريقيا حتى بحر الظلمات (١) ، ونتيجة لهذه الفتوحات واجه

(١) د. انور رفاعى : الاسلام فى حضارته ونظمه — ص ٣ — القاهرة ١٩٨٢ دار الفكر •

المسلمون (الذين أصقل الله عقولهم وقلوبهم بنور الاسلام) مجتمعات جديدة تموج بشتى ألوان العقائد والثقافات والفلسفات والتقالييد والعادات والنظم والأوضاع ، التى تمثل حضارات متباينه ، هى من نبت شعوبها وبيئتها وظروفها •

ومن خلال الرؤية المؤمنة الواعية القائمة على أصول الدين وثوابته، استطاع المسلمون أن يواجهوا كل هذه المستجدات والمتغيرات التى عششت على أراضى تلك المجتمعات التى استفتحتها الله للمسلمين الذين خرجوا لنشر دينه ، فلم يرفضوا تلك الحضارات جملة ، كما لم يقبلوها جملة ، وانما وفقا لمنظور الاسلام ودينه فرقوا بين أمرين ، وكان لهم مع هذه الحضارات فى كل أمر موقفا •

أما الأمر الأول : فيتمثل فى أصل الدين وثوابته التى لا يملك بشراً على الأرض لها تبديلاً ولا تحويلاً •

أما الأمر الثانى : فيتمثل فيما لا يمس أصلاً ولا هو ثابت فى الدين ويكشف عنه اجتهاد عقل البشر •

وتأسيساً على ذلك فقد انتشرت فى تلك الحضارات السابقة معتقدات زائفة ، وقيم وموازن هابطة ، وتصورات ومبادئ وأوضاع شاردة ، ومعاملات وعلاقات متجاوزة •

فأما ما كان متصلاً بالعقائد والتشريع من حيث الحل والحرمة وما بينهما من درجات ، وما يدخل فيها من نسك وعبادات ، فتلك أمور خرجوا فى سبيل الله من أجل نشرها والدعوة لها ، وهى تمثل أعلى ما آمنوا به ، من أجل ذلك رفضوا كل عقيدة تخالف عقيدة الاسلام ، وكل تشريع يناقض حكم الدين ، وكل وضع لا يقره الدين ، وكل قيمة خارجة ، وأى علاقات منحرفة ، وأى قيمة هابطة • وفى الاجمال أنكروا كل ما ينكره الاسلام ، ورفضوا كل ما ليس فيه — فكان الاسلام بذلك قوة تغيير عميقة وشاملة للواقع الحضارى الجاهلى ، كما كان فى ذات الوقت تصعيد تقدمى نحو الارتقاء بالانسان وبقواعد الحياة وسلوكها

وعلى ذلك فما كان من أمور كُشفت عنها تلك الحضارات تتصل
بأنعلوم العقلية والطبيعية والبشرية والثقافية والفنية .. وعديد من
المسائل المتعلقة بشئون الحياة ونشاط البشر ، ولم يكن بها أو فيها
ما يعارضه دين الاسلام أو ينكره فقد قبلوه ، دون أن يحجروا على عقل
أو فكر لأن الاسلام يرفض أن يلغى الانسان عقله وفكره .

تلك هي الأسس التي واجه بها المسلمون الأوائل حضارات الدول
التي فتحوا أرضها نشرأ للإسلام ، فبسط فيها أسلوبا جديدا للحياة أرفع
تحضراً ، وأسمى منهجاً ، وأشمخ نظاماً ، ولم يكن ذلك كله الا ارتكازاً
على قوة العقيدة الايمانية ، وقوة رصيد الفطرة التي يكشف عنها هذا
الدين .

فالاسلام أمام تلك الحضارات وألوان القوى المعارضة ضده لم
يقف مستسلماً عاجزاً مكتوف اليدين ، ولكنه الغاها وبدلها وحولها من كل
ما ينكره ويرفضه ، وما حدث لم يكن وفق معجزة خارقة ، أو جبر وقهر ،
ولكنه حدث وفق سنة جارية « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » . .

اثر الاسلام العاكس على الحضارات وعلى الحياة البشرية :

بانتشار الاسلام في مشارق الأرض ومغاربها ، دخل الناس في دين
الله أفواجا من أمم وشعوب شتى ، فكان حتما أن تكون الكثرة الغالبة
منهم ليسوا على مستوى تلك الجماعة المختارة التي تلقت تربية الاسلام
الفريدة على يدي رسول الله وأصحابه ووثبت بالاسلام وثبته الكبرى
الفريدة في صدر عصره الى قمته السامقة .

وعلى هذا النحو استوى المجتمع الاسلامي — قرابة الألف عام —
لا على تلك القمة السامقة ، وانما على مستويات متفاوتة ، وكلها أيا كان
مستواها كانت أرفع من مستويات المجتمعات الأخرى في أرجاء الأرض —
تلك الوثبة الأولى وهذه الألف عام من المستويات الرفيعة للإسلام ..
لم تذهب كلها سدى ، ولم تتبدد في عالم الحياة ضياعاً ، ولم تترك
البشرية كلها بعدها كما تسلمتها من قبل وانما خطت في هذه الحياة

البشرية خطوطا عريضة وآثارا عميقة عاكسة عليها بفضل منهج الاسلام ، فلم يترك جانبا واحدا من تلك الحياة البشرية الا تجلى فيه ، تاركا آثارا متفاوتة الدرجات ، وأن حركة التاريخ بمدده استطاعت أن تتأثر بمفهومه ومنظوره •

ففى أوروبا قامت حركة الاصلاح الدينى تدعو الناس الى انكار قيام الناس بالاعتراف أمام القسس وتوجههم الى الله بالتضرع لغفران ما ارتكبوه من آثام ، كما دعت الحركة الى تحطيم الصور والتماثيل الدينية ومنع تقديسها •

كما قامت بأوروبا حركة لترجمة تراث العالم الاسلامى ، وهى حركة احياء ، مازالت تقفاتها منها أوروبا حتى اليوم فى علمها الحديث ، وبخاصة الطريقة التجريبية التى تبرز زهو عصرها فى فتوحات العلم •

كما قامت فى أوروبا حركة تحطيم النظام الاقطاعى ، والانطلاق من حكم الأشراف والرقيق الى عهد تحرر الانسان واستواء درجته فى المجتمع مع غيره وفق جده واجتهاده وعمله •

كما شهدت أوروبا حركة المساواه واعلان حقوق الانسان التى تجلت فى الماچنا كارتا فى انجلترا والثورة الفرنسية فى فرنسا •

هذه الحركات وأمثالها من الحركات الكبرى التى يحسبها الناس أصولا فى التطور التاريخى ، كلها وأمثالها قد استمدت من ذلك المد الاسلامى الكبير ، وتأثرت به تأثرا أساسيا وعميقا •

وليس ذلك فحسب من نبت ايماننا لاطهار حقيقة اسلامنا ، وانما هو أيضا بشهادة أعداء ديننا نسوق منها بعضها •

يقول « دريبر » الاستاذ بجامعة نيويورك فى كتابه : « النزاع بين العلم والدين » « تحقق علماء المسلمين من أن الاسلوب العقلى النظري لا يؤدي الى التقدم ، وأن الأمل فى وجدان الحقيقة يجب أن يكون معقودا بمشاهدة الحوادث ذاتها ، ومن هنا كان شعارهم فى

أبحاثهم ، الأسلوب التجريبي ، والدستور العملي الحسى ... ان نتائج هذه الحركة العملية تظهر جلية في التقدم الباهر الذى نالته الصنائع فى عصرهم ... واننا لندهش حين نرى مؤلفاتهم من الآراء العلمية ، ما كنا نظنه من نتائج العلم فى هذا العصر الحديث .. !! »

وتقول « زجيريد هونكه » فى كتابها شمس العرب تشرق على الشمس : « اننا نقف الآن مشدوهين متعجبين أمام تطور فن الصواريخ العظيم دون أن نسأل أنفسنا الى من ندين بهذا الاختراع » ثم تثبت لهم أن آباؤنا العرب المسلمون هم الذين يدين لهم الغرب والشرق بهذا الاختراع اذ كانوا أول من وضع نظرية البارود المندفع فى القرن الثانى عشر !! ..

وعن علم الجبر تقول « ان عمر بن الخيام قد وفق فى الارتقاء بعلم الجبر الى ذروة سامقة لم يعرف لها فيما بعد مثيل الا على يد الفيلسوف الفرنسى ديكارت » !! ..

وبينما كان الطب فى أوروبا واقعا تحت يد الدجالين من رجال الكهنوت حيث كانوا يعالجون بالشعوذة جميع أنواع الأمراض حتى الجراحة ، كانت الدولة الاسلامية تزخر بالأطباء المتقدمين البارعين فى شتى التخصصات .

وعن ذلك تقول « زجيريد هونكه » أين هو البلد الذى عرف الطب بشموليته وعمقه وازدهاره ، كما كان الطب عند العرب (المسلمين) ؟ وأين هى الدولة التى عرفت مثل هذا الجمع الكبير عن الاختصاصيين فى شتى حقول الصحة ، وتركيب الأدوية والعقاقير ، كما كانت عند هذا الشعب (المسلم) ؟ وهل كانت للمستشفيات الحديثه فى الأصقاع العربية آنذاك مثل فى أى طرف من أطراف الأرض ؟ ان وسائل العلاج عندهم تتحدث ببلاغة عن عظمة أبحاثهم ، كما أن علم الصحة عندهم أروع مثل يضرب ... لم العجب والدهشة ، والوضع كما نعلم .. ألم يطلب الفرنجة مساعدة العرب الطبية ويلحوا فى التماسها ؟ » وتستطرد

زجرید هونكه وتقول « هذه المعارف المبتكرة العظيمة الشأن .. هذه التحقیقات العلمية الرائعة التي قدمتها العبقريّة العربيّة الاسلامیة هدیة منها للانسانیة عامّة ، ولأوروبا خاصّة ، هل رددناها الى مصدرها ، وأرجعنا فضلها الى صانعيها ؟ » !! ..

ويقول « بریقولت » فی كتابه « بناء الانسانیة » « لقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربيّة (الاسلامیة) على العالم الحديث ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد الحياة الى أوروبا ، بل ان مؤثرات الحضارة الاسلامیة بعثت باكورة أشعتها الى الحياة الأورپیة ، فانه على الرغم من أنه لیست ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوروبی الا ويمكن ارجاع أصلها الى مؤثرات الثقافة الاسلامیة بصورة قاطعة ، وأن هذه المؤثرات توجد أوضح ما تكون ، وأهم ما تكون فی نشأة تلك الطاقة التي تمثل ما للعالم الحديث من قوة متمیزة ثابتة ، وفي المصدر القوی لازدهاره أي فی العلوم الطبیعیة ، وروح البحث العلمی » !! ..

هكذا ألقى الاسلام بذوره لتنمو فی حياة البشریة نموها الطبیعی الهادی ، ولیضرب به فی أعماق التربة جذوره لتعلو شجرته باسقة ، وهو واثق من بلوغ الغایة البعیده التي تجعله بین مناهج الأرض سیدا ومتسیدا .. ولو طال به الزمان وتراجع عنه الأنصار .. ذلك أن الله أودع فیهِ كل عناصر البقاء ..

وعندما انحسرت موجة المد الاسلامی العالیة عن هذه الأرض ، واستردت الجاهلیة زمام قیاد الشعوب وتسییس أمورها من جدید بعيدا عن الاسلام ورجاله ، لم تكن البشریة فی حیاتها الجدیة بعد الاسلام مرتدة الى ذات الاوضاع المتخلفة التي شهدت الجاهلیة الأولى ... لقد ترك الاسلام وراءه وهو یتراجع عن مكان الصدارة خطوطا عریضة ، ومبادئ ضخمة استقرت فی حياة البشریة ، وصارت بین الناس مألوفه ، وزالت عنها الغرابة التي استقبلوها بها یوم جاءهم الاسلام أول مرة .. ففكرة الانسانیة الواحدة التي خطها الاسلام لم تعد فی الفكر البشری أمراً مستغرباً ، ولم تعد أمراً مستنكراً كل

الاستتكار ، بل ان هذه الفكرة أصبحت أصل التفكير البشرى ولو من الناحية النظرية ، وفكرة حقوق وحریات الانسان التى يستمدّها من أصل إنسانيته ذات التكريم والتفضيل ، لم تكن الا خطأ من الخطوط العريضة التى تركها الاسلام فى حياة البشرية ، وما كان « اعلان حقوق الانسان » الا أثراً من آثاره ، مازال قائماً فى مدراك وتصورات البشرية ، وان لم يأخذ طريقة الواقعى فى حياة الناس ، ولكن هذا الادراك وهذا التصور كان مستغرباً ومفتقداً يوم جاء الاسلام ، ومن بعده لم تعد هذه الفكرة مستغربة ولا مستنكرة ، وفكرة القانون الدولى الوضعى الحاكم لعلاقات الدول ، وهى فكرة تراود أحلام البشرية ولا ترى فى واقعها كيف يمكن تحقيقها ، هى فى أصلها من بذور الاسلام التى غرسها فى الأرض ، والتى يأتى أساسها فى واقع الاسلام من خلال واحدة منهجه .

هكذا جاءت حضارة الاسلام فى ظل منهج الله ، ليوّدى دوره فى حياة البشرية فى مساحات واسعة منها ، وظل يفعل فى تصوراتها وتاريخها وواقعها أجيالاً طويلة ، وترك فيها من ورائه آثاراً وتيارات وأفكار — فان هو تراجع عن مكان الصدارة أمام صنوف التجمع والترصد وتضايف قوى العالم الجاهلى ضده لتتحرف به عن أصوله شيئاً فشيئاً — الا أنها لم تبلغ أن تحطمه من أساسه ، ولا أن تشوه أصوله النظرية ، ولا أن تمحو ما خلفه من آثار فى حياة البشرية ، فأصوله مازالت قادرة على البعث من جديد ، وتحقيق أفكاره مازالت تتناول اليها الأعناق وتتطلع اليها الأنظار كآثار خلفتها هذه الأصول ، والسر وراء هذا البقاء لتلك الأصول والآثار يكمن فى تفاعلها المباشر مع فطرة الانسان ، تلك الفطرة التى يحملها بين جنبيه كل انسان ، الطائع منهم المستظل تحت راية الاسلام ، والعاصى الذى انحرف فى تيار الجهل وحالفة الشيطان .

ولكى ندرك أن بقاء هذه الأصول الحضارية كحقيقة تاريخية انما يرجع الى أنها مستمدة من منهج الله الاسلام ، فيتنبى للتدليل على صحة ذلك الى أن ننظر الى بناء آخر ساد عصرأ كبيراً من الزمان الا أنه

نم يترك له أصول وجذور في حياة البشرية مثلما فعل الاسلام ، فبناء الدولة الرومانية الذي استغرق بناؤه قرابة ألف عام من الزمان ، تحطم فيما لا يزيد عن قرن واحد ، ولم يكن له بعد ذلك من مقام ، ولا بقيت في أصوله بقية ينهض عليها بعث جديد .. هذا هو الفارق الأساسي بين فعل منهج الله الذي يحمل بذور العطاء وعناصر البقاء ، وفعل منهج العبيد الذي يحمل عوامل الهدم وعناصر القناء .

تلك هي الآثار الواقعية التي خطها الاسلام خطوطا عريضة في حركة التاريخ البشرى ، مما يجعل بناؤه الحضارى بناءً متميزاً ومتفرداً ، يحمل أسساً ثابتة ، وأصولاً راسخة ، تجعله بناءً شامخاً من دون أى بناء حضارى آخر .

حضارة الاسلام حضارة متبوعة وليست تابعة :

في ظل الخواء الدينى في الشرق الملحد ، وفي ظل الخسران الدينى في الغرب ، قامت حضارات هنا وهناك ، بلغت — عن طريق العلم — مابلغت من انتصارات ضخمة ، سواء في عالم الفضاء والأقمار الصناعية ومحطات الهواء ، ومراكب الفضاء ، وسواء في عالم الصناعة والانتاج .. أو عالم الصحة والعلاج .. وغيرها في مجال الابداع والاختراع .. وحققت في ذلك ما يشبه الخوارق . وما زالت في الطريق .

ولا يستطيع أحد أن يجادل في مستوى التقدم المادى ، ولا قدر الرخاء الذى حققه الانسان في ظل تلك الحضارات — بفرعيها الشرقى والغربى — ولكن أحد لا يستطيع أن يجادل أيضاً في حجم المشكلات التى يعانىها انسان تلك الحضارات ، وتباين نوعياتها : من قلق واضطراب وحيرة وأمراض نفسية وعصبية ، وتمرغ في الامتاع الحسى والجنسى الى حد الوحل ، وازهاب للعقل بالمسكرات والمخدرات ، وارتكاب الجرائم والمغامرات الحمقاء .

والناظر لتلك الحضارات ، سواء في الشرق أو الغرب ، يجد أنها انحوت جانبين : جانب نظيف ولد في حجر الحضارات الاسلامية فكان

أساس تقدمها وارتقائها ، وجانب ردىء غث ولد في حجر الشيطان بعيدا عن منهج الاسلام وحضارته فكان سببا لشقوتها ، فقد قامت تلك الحضارات على سند من منهج عقلانى : فردى أو جماعى ، وكلاهما التقى عند نقطة أساس واحدة : هى ماديتها البحتة ، وجعلتها غاية مستهدفة لذاتها ، بل وأساس لكل قيمة فردية أو جماعية .

حقيقة أن المادة لها أثرها ومؤثراتها ، لكنها ليست هى العامل الوحيد المؤثر فى هذه الحياة وانما هى ضمن عوامل أخرى فاعلة ومؤثرة ، فالإنسان جسد وروح وكلاهما له مطالبه ، فالجسد له حاجاته لا بد أن تستجاب له ، والروح لها حاجتها ولا بد أن يستجاب لها ، ومع اتصاد المطالب يكون لازما أن تحدث المؤاممة والموازنة بينهما حتى تستقيم الحياة ، فان اغفلت مناهج تلك الحضارات الجانب الروحى للإنسان واقامت حياتها على تفسيرات وتصورات غير صحيحة لمكانة الإنسان فى الوجود ولغاية وجوده الإنسانى بعيداً عن تفسير الاسلام وتصوره فى ذلك ، والذي يجعل الجمع بين العمارة والعبادة جمع لازم متلازم ، فمن ثم كان لابد أن يعيش انسان تلك الحضارات حياة القلق والاضطراب والتمزق النفسى .

واذا غابت هذه الحقيقة عن أعين كثير من المسلمين ، الا أنها لم تغب عن نظر وعقول العلماء الأجانب المستشرقين ، فهذا « برنارد شو » وقد بهره فى الاسلام مواءمته وتوفيقه بين المصالح المادية والحاجات الروحية يقول : « اننى أرى فى الاسلام دين أوروبا فى القرن العشرين » ، وهو ما يعنى أن خلاص البشرية من شقوتها الحضارية رغم تقدمها لا يكون الا باتباع ما جاء به الاسلام . . وهذا « جوته » الألمانى يعلى صرخة عالية ليقول « اذا كان هذا هو الاسلام أفلا نكون مسلمين ؟ » باعتبار كما يقول « جاك استرى » أنه هو الأسلوب الكامل للحياة

• (١) Un Mode Total devie

Austry (G.) : L'islamic faice developement Economy, 1961. (١)

راجع مؤلفنا عن الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى ص ٢١٧
القاهرة ١٩٨٥ دار الفكر .

فإذا واجه المسلمون في عصرهم المعاش حضارات الشرق والغرب على السواء بكل ما كشفت عنه من طرح عصرى تقدمى في مجالات الكشف والعلم ، فإن أولى الأبصار يعلمون أن هذا هو الجانب المضيء الذى لا يرفضه الاسلام طالما ليس فيه ما ينكره عليها ويرفضه منها ، أما عن دعوة المكذبين الضالين بأنها حضارات تقدمية في كل جوانبها بما فيها وما عليها ، وأنها على هذا الأساس يجب نشر ظلها في مجتمع المسلمين ، فهي دعوة تكشف عن تبعية فكر أصحابها وتأثرهم بزيف بريقها ، ولهؤلاء نقول ما ولاهم عن قبلتهم ؟ وما عذرهم والقرآن منهج الحياة بين أيديهم ؟ ، ألم يقرأوا قول الله تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه » (١) ألم يعوا تحذير الله « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم من قبل أن يأتاكم العذاب » (٢) ؟ ألم يسمعوا أمر الله ونهيه « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » ؟ . هكذا لا يكون الاتباع الا لحضارة تقوم على الحق في جميع نواحيه ، ذلك أن الحضارة الكاملة والمدنية المتبعة يجب أن يكون بينها وبين الفطرة من الاتفاق ما يجعلها في الواقع جزءاً من الفطرة التى فطر الله عليها الكون ، وآية ذلك أن يكون فيها ما في سائر النظم الكونية من الانسجام والتوافق والتماسك والاتزان والهدوء ، وهذا لا يتحقق لأية حضارة أو مدنية يمكن القول بأنها كاملة ، الا اذا قامت على الحق في كل جوانبها ، وكانت نظمها ومناهجها النافذة منطبقة على قوانين الفطرة التى فطر الله الناس عليها أفراداً وجماعات ، فإن شاع الخلط والاضطراب في مجالاتها الاجتماعية فذلك دليل شيوع الباطل في هذه المجالات ، ودليل بعد هذه المجالات عن الفطرة .

والناظر المشاهد لواقع حضارات الغرب والشرق على السواء يرى أنها استحدثت مساحات كبيرة اتسعت رقعتها في حس الناس ومشاعرهم وواقعهم ، بما بلغت من الناحية العلمية التى أثمرت للحضارة الانسانية هذه القوى المادية التى فتنت بها الناس فظنوا أنها

(١) آية ١٥٢ الانعام

(٢) آية ٥٥ الزمر

أفضل الحضارات ، الا أن هذه الحضارات الشيئية المادية بما بلغت من علم وتعقيد واستهتار ، لا يمكن أن تكون تلك التي يمكن اتباعها بمالها وما عليها ، فاذا بلغت هذه الحضارات ما بلغت علميا فهو فخر لها ، بها ستذكر بأنبل ما فيها وأفضله وأصدقها ، وهي في هذه الناحية الواحدة فقط التي يمكن القول باتصالها مع الاسلام — ذلك أنه وكما سبق أن ذكرت — أنه الجانب الوحيد المضي والنظيف الذي أخذه الشرق والغرب مولوداً في حجر الاسلام وحضارته حين ساد المشرق والمغرب بفتوحاته .

فالاسلام دين الحضارة والتقدم والعلم لا يعرف تخلفاً ولا جموداً ، والحديث عن حضارة الاسلام هو في الواقع حديثاً عن الانسان المسلم ، لارتباطهما ببعض في علاقة عضوية ، علاقة الشيء بنفسه ، فان هي حضارة الاسلام نشرت نورها في دياجير الظلام الذي ساد الأرض في ظل حضارات الجاهلية ، والقمتها ثمار الحرية والتحرير ، وبسطت في ربوعها أسمى المبادئ والقيم ، وأسقتها من علم الله ما لم تكن تعرف ولا تعلم ماء غدقاً ، فساد نورها وعم .. فان ذلك يوم كان لم يكن الا بعزم الرجال وصدق الايمان ، وهي اذ استرخت وتوارت — يوم تراجعت — فلم يكن ذلك الا من ضعف الرجال ووهنتهم ، وخبو الايمان القوى في صدورهم ، فالحضارة وازدهارها أو اضمحلالها ليست الا أثراً قابلاً لما يصيب الانسان المسلم من قوة ايمان وجهاد في سبيله ، أو ضعف ايمان واستسلام .

فالاسلام كنظام وحضارة ، ومنهاجا داعياً الى التقدم والارتقاء لحياة الانسان ، أمر لا يقوم له مقام الا بجهد الانسان وجهاده ، فالانسان هو العنصر الاساسي والجوهري الذي يقوم به البناء شامخاً أو هابطاً .

واذا كان العلم طريقاً للتقدم ، وسبيلاً للمنافع المادية الدنيوية ، فهو في الاسلام جزء من الدين ، واذا كانت حكمته في طلبه استخدام حقائقه في شؤون حياة الانسان ، فان حكمته الكبرى في نظر الاسلام

أن يكون مرتبطاً بخشية الله « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (١) ، ذلك أن العلماء إذا كانوا مؤمنين حملهم علمهم بأسرار الفطرة على خشية الله فاطر الفطرة ، لأنهم يكونون بعلمهم بآيات الله في الكون وتعرف أسرار خلقها — كما دعى لذلك القرآن — أبصر بعظمة الله سبحانه وجلاله وقدرته المتجلية في آيات صنعه ، فإذا قرأت قول الله تعالى « قل سيروا في الأرض فأنظروا كيف بدأ الخلق » (٢) ، وقوله « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » (٣) ، وقوله « وبشر لكم الليل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره » (٤) وقوله « وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ، ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار .. » (٥) ، إذا قرأت هذا وأمثاله في القرآن لم تشك في أن العلم الحديث قرآني في موضوعه ، إذ أن هذه العلوم الطبيعية إنما تبحث عن أسرار هذه الظواهر الكونية التي نبه إليها وأمر بالبحث فيها القرآن ، وهي مطمح العلم ومرماة كعلم طبيعي بمعناه الحديث .

وان كانت الحضارة تبدأ بالمعرفة والعلم ، وتلك منفذها القراءة ، فقد دعا جبريل عليه السلام محمداً عليه الصلاة والسلام أن يقرأ وتكون قراءته باسم الله « اقرأ باسم ربك » ذلك أن القراءة والعلم من فضل الله تعالى على الإنسان ، ومن ثم كانت دعوة جبريل لمحمد عليه الصلاة والسلام أن يقرأ مستعيناً بالله ونعمته « اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » . ولأهمية العلم في حياة الإنسان فقد حث الإسلام أبناءه أن يركضوا إليه ركضاً ، ويتراحموا حوله بالناكب ، ويقبلوا إليه اقبالاً مستخدمين في ذلك حواسهم وفكرهم

(١) الآية ٢٨ سور فاطر .

(٢) الآية ٢٠ سورة الأنكبوت .

(٣) الآية ١٠١ سورة يونس .

(٤) الآية ١٢ سورة النحل .

(٥) الآية ٢ سورة الرعد .

وقلبهم ، وفي ذلك يقول تبارك وتعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (١) .

وأما العلم في الاسلام فقدرة كبير وفضله كثير ، ويكفى في شرفه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : خير سليمان بين الملك والمال والعلم ، فاختار العلم ، فأعطى الملك والمال والعلم .

وعن ذلك قال معاذ بن جبل « تعلموا العلم فان تعليمه لله خشية ، وطلبه عبادة ومدرسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وهو الأتيسر في الوحشة ، والصاحب في الغربة ، والوزير عند الخلاء ، والقريب بين الغرباء ، وقال ابن المقفع « تعلموا العلم : فان كنتم ملوكا فقتلتم وان كنتم أوساطا سدتم ، وان كنتم سوقه عشتم » .

والعلم الذي يحض الاسلام اتباعه عليه هو علم الدنيا الذي يجعلها طيبة للحياة ويرتقى بها وبحضارتها في شتى مجالاتها وصنوفها التنظيمية ، وهو علم الآخرة الذي يزكى النفس ويسمو بالروح ويعرف المسلم من خلاله حق الله عليه (٢) .

والعلم في الاسلام لا يقف عند حد أو جانب منه ، بل هو على انساع محيطه يطلب منه المزيد « وقله ربى زدنى علما » ، كما أنه لا ينغلق عليه حدود وفي ذلك يقول الرسول الكريم « تعلموا العلم ولو في الصين » .

والعلم المطلوب في الاسلام هو العلم النافع المحمود الذي يصلح البشرية في شئون حياتها الدينية والدنيوية ، أما العلم المذموم الذي يؤدي بالاضرار بصاحبه أو بغيره من الخلق ، ومثلها ما ورد بالقرآن « فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه » (٣) ، فهي علوم ضارة غير نافعة ، وقد استعاذ منها الرسول عليه الصلاة والسلام بقسوله

(١) الاسراء ٣٦ .

(٢) لمزيد من التفصيل راجع مؤلفنا « السلطة والحرية في النظام

الاسلامى » ص ٢٠٢ ويعددها دار الفكر ١٩٨٢ .

(٣) آية ١٠٢ البقرة .

« نعوذ بالله من علم لا ينفع » وقوله عن صاحبه « ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة عالما لم ينفعه الله بعلمه » ، فالعلم الضار علم مذموم لا خير فيه وهو منهي عنه في الاسلام ، أما العلم النافع ، فهو علم يؤجر عنه صاحبه ويلحقه ثواب خيره ونفعه بعد موته ، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام « تعلموا ما شئتم أن تعلموا ، فلن يؤجركم الله حتى تعملوا » ، ويقول ينقطع عمل ابن آدم بموته الا من ثلاث .. علم ينتفع به .

فالاسلام اذ يستتهض الناس على تحصيل العلم والمعرفة ، وجعله فريضة على كل مسلم وجزءا من دينه ، فلا بد أن يكون من ورائه غاية نبيله ، وهدف فاضل مقصود ، وخير من ورائه مأمول . وهذا يعنى أن العلم في الاسلام يجرى وفق منهج يربطه بالايمان والخشية من الله ، وعليه لا يكون سبيلا لمسالك الشر والتدمير أو الاضرار والايذاء ، أو سبيلا قاصرا على زخرف الدنيا الذى لا يرجى من ورائه وجه الله ، ولذلك دعى القرآن اتباعه ألا يكونوا من الذين : « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » .

وهنا يبرز الفارق بين حضارات تشاد على علم طاغى مغرور ملحد لا يرتبط بالايمان والخشية ، ومثلها — وفق سنن الله — لابد أن يجرى عليها الهلاك كما جرى فى الأولين ، لانصرافها عن قوانين الفطرة فى الروح والاجتماع بانصرافها عن الاسلام دين الفطرة .. دين الله ، ومن عاقبتها أن صارت شعوب تلك الحضارات قزما من الروح ، عملاقا فى المادة ، دون أن يكبح جماحها ايمان وخشية ، فكان حتما أن يعتورها الخطوب وتدمرها الحروب وتفرقها المذاهب والأهواء شيعا ، وعليه لابد أن يصبح انسان هذه الحضارات كوصف الله كالانعام بل أضل .

أما تلك الحضارة التى تشاد على علم ورع خاشع خاضع لمنهج الله رب العالمين ، فانها تتخذ فى الحياة سبيلا نافعا ومحمودا تبلغ به

هدفا فاضلا كريما يؤدي بها الى التقدم والارتقاء روحا ومادة ، وفي
يسر وطواعيه ، نحو الافق الواسع الرحيب المأمون ، بعيدا عن الآثام
والشرور .

هكذا يقوم الاختلاف جوهريا بين حضارة انسانية خاضعة لله
ودينه ومنهجه ، تشاد وفق أصوله وعقائده وتوجيهاته وارشاداته ،
وحضارة لا انسانية لاتخضع لله ولا لدينه ولا لمنهجه فيقوم أهلها
كما يتخبطهم الشيطان من المس ، وهو اختلاف رئيسي لا مجال
فيه للالتقاء في منتصف الطريق ، هكذا يتبين الرشد من الغي . وهكذا
تصبح الحضارة الاسلامية حضارة متبوعة وليست تابعة .



وبعد أن انتهينا من الباب الأول الذي ضمناه كل ما يتعلق بالمجتمع
الاسلامي ويبرزه على غيره من المجتمعات المهاجرة لدين الله الاسلام ،
ويجعله وفقا لهذا التمايز مجتمعا له سماته وخصائصه التي تجعله
مستقلا بذاته ، علينا أن نخصص البابين الثاني والثالث للكشف عن
السلطة في المجتمع الاسلامي .

الكتاب الثاني

السلطة في المجتمع الاسلامي

لا بد لأي مجتمع يريد البقاء والاستمرار من أن تكون له قدرة عليا تهيمن على تناقضات أفرادهِ وصراعاتهم واختلافاتهم ، وتكون على رأسه ممثلة له ككيان سياسي ، هذه القدرة العليا ، وتلك القوة المسيطرة هي سلطة الدولة الحاكمة .

وعلى ذلك فالسلطة والمجتمع بينهما علاقة عضوية ، تمثل الشيء ونفسه ، وعليه لا يتصور قيام سلطة من دون مجتمع ، ولا قيام مجتمع من دون سلطة ، فهناك تلازم بين الجماعة والسلطة تجعلها منها بمثابة الرأس من الجسد تعمل لها ولصالحها فيما تؤمن به وتمتد .

واذا كانت السلطة في أي مجتمع في حاجة الى سند يمنحها سند شرعيتها ويقيم لها أساس طاعتها ، الا أن القضية التي تثار داخل كل مجتمع هي لن تكون السلطة والسيادة في المجتمع ؟

ولأن المجتمعات تتباين مذاهبها وفلسفاتها ، ومعتقداتها ، فمن ثم كان حتما أن تختلف أدوات اسناد السلطة وأسس طاعتها وكذلك القوى السياسية التي يكون لها الحق في السلطة السيادة في المجتمع^(١) وفقا لما يؤمن به كل مجتمع من فكر ومعتقد .

(١) لمزيد من التفصيل في ذلك راجع مؤلفنا « السلطة في المجتمع الاشتراكي » .

الفصل الأول

شكل وطابع السلطة وضرورتها في المجتمع الإسلامي

السلطة السياسية في الدولة هي السلطة العليا التي لا يعلوها سلطة أخرى ، وهي بذلك تسمو فوق الجميع ، وتفرض نفسها على المجتمع باعتبارها سلطة أمرة عليا — وهي على هذا الأساس سلطنة أصيلة لا تستمد أصلها من سلطة أخرى (١) ، كما وأنها وحدة لا تتجزأ مهما تعددت هيئات الحكم في الدولة ، ذلك أن هذه الهيئات الحاكمة المتعددة لا تتقاسم السلطة فيما بينها ، وإنما تتقاسم الاختصاصات التي تمارسها كل هيئة .

ولأن السلطة في المجتمع أداة أولية ضرورية ، وهي بحسب اختلاف فكر المجتمع ومعتقداته تختلف أشكالها وطبيعتها ، فمن ثم نوضح ذلك في مجتمع المسلمين .

المبحث الأول

ضرورة السلطة في المجتمع

الإسلام دين ونظام ، وهو كأي أسلوب حياة يجمع بين العبادة والسياسة ، ذلك أن دوره في حياة الناس ليس وقفا على الهداية ، وإنما يتجاوزها ليعكس آثارها واضحة جليلة في حياتهم في شتى مناحيها وعلاقتها الدينية والدنيوية .

فالفرد المسلم لا يستطيع أن يصوغ حياته وفق ما رسمه له إسلامه إلا إذا كان له مجتمع يؤويه ، وسلطة تحميه ، تسهل عليه هذه

(1) La ferrière : Manuel de droit constitutionnel, 2e. ed, 1947, P. 386.

الصياغة ، وتسبغ عليه الأمن لنفسه وعلى دينه ، وهذا ما يجعل السلطة في الاسلام أصلاً من رواسخ أصوله ، تتجاوز معه حد الضرورة لتصل بها الى حد الفريضة ، باعتبارها أعظم واجبات الدين ... ولهذا قيل « ان الدين أساس ، والسلطان حارس ، ومالا أساس له فهو مهدوم ، ومالا حارس له فهو ضائع » ، وقيل « ان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وعلى هذا النحو فالسلطة في حياة المجتمع الاسلامي ضرورة أوجبها الدين ، ذلك أن دور الدين في حياة الناس ليس قاصراً على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، وانما هو أيضاً له دور نحو انتظام حياتهم وفق منهج الله وشرعه ، وهذا لا يكون الا اذا وجد صداة في التطبيق أحكاماً وقواعد مطبقة في حياة الناس وعلاقاتهم ، وهو ما يستتبع وجود قدرة أعلى منهم تملك انزال أحكامه فيهم .

وتأسيساً على ذلك ، ووفقاً لما انتظمه القرآن ، فقد جعل لكل من أنبيائه ورسله منهج وشرع ، وكلاهما فيما نزلت لهم وفيهم جاء ليطبق لا ليقرأ ، وعليه كان لازماً عليهم كجزء من مهمتهم أن يتولوا انزال حكم الله تطبيقاً بين الناس ، وهو ما يعنى أن قيام السلطة واستمرارها جزء من مهمتهم تيسر عليهم هذا الأمر « يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق » والاسلام باعتباره خاتم الاديان ، وصفوة الشرائع ، لا يمكن أن يحقق ذاته الا بارساء قواعد الدولة التي تحقق أهداف هذا الدين الخاتم حكماً بين الناس « انا أنزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله » ، وهذا يوضح أن انزال حكم الله وشرعه بين الناس حكماً وتحاكماً هو جزء من مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو الأمر الذي أدركه عليه الصلاة والسلام وأوضحه في أحاديثه الشريفة ، ومنها قوله الشريف « كانت به اسرائيل تسوسهم الأنبياء عليهم السلام ، كلما هلك نبي خلفه نبي » وأنه لا نبي بعدى .. وسيكون بعدى خلفاء فيكثرون » ، فتسييس أمور الناس وفقاً للحديث كانت من مهام الأنبياء والخلفاء من بعدهم ،

ويقول عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي .. » . هكذا يتضح أن القرآن لم ينزل على قلب الرسول ليتعبد به المؤمنون فحسب ، بل ليكون — أولاً — منهجاً للحكم ، يحكم به الرسول أمته المسلمة بما أراه الله ، أي بما رسم له في هذا القرآن من سبيل ، وما قنن فيه من قانون ، ويكشف عن ذلك قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا بالعدل » والامانات هنا لا تعنى الودائع التي يستودعها بعضنا بعضاً فحسب بل تعنى أولاً مسئولية الحكم التي هي أمانه في أعناق الحاكمين متولى أمور المسلمين .

فقيام السلطة الحاكمة في أي أمة أمر ضروري تتطلبه طبائع الأشياء وتستلزمها سنن الاجتماع البشري ، وقد أدرك الرسول عليه الصلاة والسلام هذه الضرورة ولم يقصرها فقط على الاجتماع الكبير للمسلمين ، بل أوجبها في القليل العارض من اجتماعهم إذ يقول « لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم » ، فالأمانة والقيادة والامامة في حياة الجماعة أمر لازم الى الحد الذي قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام « من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية » .

هكذا حين استقر مقام المسلمين بالمدينة ، كانت هناك « أمة » هي أمة الاسلام ، وكان هناك « وطن » وعاصمة لهذه الأمة هي « المدينة » .. وكان هناك « سلطة عليا » تتمثل في الرسول عليه الصلاة والسلام .

ولأن الاسلام دين ونظام يتطلب السلطان ، فقد أدرك الامام علي كرم الله وجهه هذه الضرورة بفطرته : « لا بد للناس من امارة .. برة .. وفاجرة .. قيل يا أمير المؤمنين ، هذه البرة عرفناها ، فما بال الفاجرة ؟ .. قال : يقام بها الحدود .. وتؤمن بها السبل ... ويجاهد بها العدو .. ويقسم بها الفئء .. » .

وعلى ذات النظر أدرك علماء المسلمين ضرورة السلطة ووجوبها دينياً ، قال « المياوردي » • « ويجب اقامة امام يكون سلطان الوقت وزعيم الأمة ، ليكون الدين محروسا بسلطانه ، والسلطان جاريا على سفن الدين وأحكامه » ، وقال « الشهرستاني » ، « لابد للكافة من امام ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبى جيوشهم ، ويقسم غنائمهم ، ويتحاكمون اليه في خصوماتهم ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة ، ويبحث القراء والدعاة » ••

ومن ذلك يتضح أن بناء المجتمع على نمط اسلامي لا يمكن أن يتم بالوعظ والارشاد فقط ، وانما بقيام دولة (سلطة) تصوغ المجتمع الصياغة الاسلامية المطلوبة ، وتسهر وتشرف على سلامته ، وتمنع من يريد تخريبه أو افساده ، بما لها من سلطان وقوة ، فمن لم تتفعه هداية الكتاب يمنعه الحديد ذو البأس الشديد — القوة — من الافساد أو الاضلال ، ذلك أنه ليس من حق أحد في مجتمع المسلمين أن يخرق السفينة فيغرق أهلها — فالدولة (السلطة) في الاسلام لا يقف دورها عند حد توفير الأمن والطمأنينة للأفراد والمحافظة على حياتهم ، ورد العدوان الخارجى عنها ، بل يمتد دورها الى تنفيذ أحكام الاسلام ويحيط دعوته ونشر مظلته ليكون في حياة الناس ماثلا واقعا •

وازاء ذلك اتجه غالبية الفكر الاسلامي الى وجوب السلطة في حياة المجتمع ، الا أنهم افترقوا حول سند ضرورتها هل هو الشرع أم العقل أو هما معا ؟ وكان لكل اتجاه حجة ، ولقد سبق لنا أن أوضحنا أن هذا السند ينتظمه القرآن والسنة ، فمصطلح « الأمر » الذى استخدمه القرآن في قول الله تعالى « اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (١) ، وشاورهم في « الأمر » (٢) ، « وأمرهم شورى بينهم » (٣) ، انما هو مصطلح ذو صلة « بالائتمار » أى التشاور

(١) النساء ٥٩

(٢) آل عمران ١٥٩ •

(٣) الشورى ٢٨ •

والشورى ، التى هى فلسفة الحكم فى الاسلام .. ومنه سمي الحاكم « بالأمير » .. والقادة « بأولى الأمر » ، فالامام والخليفة والأمير وولى الأمر هى فى مفهومها المعاصر ومدلولها الحديث سلطة الحكم أو هى السلطة السياسية ، وهو ما جاء بقول الرسول عليه الصلاة والسلام ...

« من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد ، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فأقتلوه » وكلمة « وأمركم جميع » أى أن الامام القائم عليهم ثمرة اجماع الأمة عليه .

الا أن هناك قلة من الخوارج والمعتزلة ذهبوا الى أنه لا حاجة الى قيام السلطة فى المجتمع^(١) بما يعنيه هذا الاتجاه من عدم لزوم الدولة ، وهؤلاء على هذا النحو ربطوا بين السلطة والمغاية منها ، فجعلوا لزومها دائرا وجوبا ونفيا معها . فقد تصورا مجتمعا يمكن أن تسوده علاقات مبنية على العدل والحق دون ظلم أو شرور أو تصادمات بين أفراد ، فان تحقق ذلك — عندهم — فان سلطة الحكم والقسر بين الناس تكون قد انتفت دواعيها ، باعتبار ذلك — فى نظرهم — ليس من الأمور الواجبة شرعا أو عقلا ، فهى قضية مبناهما ما يسود الناس من معاملات ، فان هى كانت بينهم منصفة عادلة ، فلا حاجة بهم أن يبتازلوا عن خزياتهم لفريق من الناس يحكمونهم ويقيدوا حريتهم ، وان هم احتاجوا لقيام العدل والحق بينهم فلا بأس بها .

فالسلطة فى المجتمع — وفقا لهذا النظر — استثناء لا يتحقق الا عند طلب ضرورتها ، فان انتفت تلك الضرورة فلا محل لقيام السلطة^(٢) ، ويصيغون ذلك بقولهم :

(١) د. محمد عمارة : نظرية الخلافة الاسلامية ص ٤٣ .
(٢) والملاحظ أن هذا الاتجاه يماثل ذات النزعة الفوضوية Anarchism التى ترفض سلطة الدولة باعتبارها شر مطلق كما ذهب لذلك بعض رواد المذهب الفردى ، كما وجد ذات الاتجاه فى الفوضوية المسيحية ، والفوضوية الشيوعية . وجميع هذه التيارات وان اتحدت لترى أنه لا لزوم للسلطة فى

« ان الامامة غير واجبة في الشرع وجوبا لو امتنعت عن ذلك
استحقوا اللوم والعقاب ، بل هي مبنية على معاملات الناس ، فان
تعادلوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد منهم بواجبه
وتكليفه ، استغنوا عن الامام ومتابعته ، فكل واحد من المجتهدين مثل
صاحبه في الدين والاسلام والعلم والاجتهاد ، والناس كأسنان المشط
... فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟ ... أما اذا احتاجوا
الى رئيس يحمي بيضة الاسلام ، ويجمع شمل الأنام ، وأدى اجتهادهم
الى نصبه مقدما عليهم جاز ذلك بشرط أن يبقى في معاملاته على النصفه
والعدل ، حتى اذا جار في قضيته على واحد وجب عليهم خلع
ومناذته » (١) .

وخلاصة القول أن مسألة السلطة (الخلافة) في تاريخ الاسلام
حظيت بكثير من الاهتمام وأدت الى كثير من الخلاف بينهم ، بل ان
الخلاف حول هذه المسألة كان سببا في تكوين مختلف الفرق والأحزاب
وعليها دارت المذاهب السياسية الاسلامية (٢) ، وقد رأى غالبية علماء
المسلمين — عدا القليل منهم — أن الخلافة (السلطة) أصل من أصول
الحكم في الاسلام ، في حين يرى البعض أنها ليست من أركان الدين
ولا أصل من أصول الحكم فيه ، وانما هي من المصالح العامة المفوضة
الى نظر الأمة ، وأن اقامتها ليست من الأمور التي يفرضها الاسلام
على المسلمين .

المجتمع او انه يجب اسقاطها من حياة المجتمع — الا انها تختلف فيما بينها
في أساس التحليل .

راجع مؤلفنا عن السلطة في المجتمع الاشتراكي — رسالة دكتوراه .

(١) د. محمد عمارة : نظرية الخلافة الاسلامية ص ٤٦ .

(٢) المذاهب السياسية الاسلامية (من مجموعة الالف كتاب) الشيخ

محمد ابو زهرة طبعة ١٩٥٨ ص ٢١ .

المبحث الثانى

شكل السلطة فى المجتمع

مما لا شك فيه أن شكل السلطة باعتبارها نظاما للحكم يتغير بتغير الظروف والعوامل والمؤثرات التاريخية والواقعية تغييراً مستمراً ، ومن خلال ذلك تنشأ أشكال وأنظمة للسلطة ، أما بدافع التاريخ ، وأما بدافع القوة ، وأما بدافع القدوة •

وشكل السلطة ونظام حكمها على هذا النحو إنما هو انعكاس لنوع عقيدة المجتمع وفكره وفلسفته ، فمتى آمن المجتمع بما يعتقد من قيم ومبادئ ، يشكل لديه الضمير الجماعى *Conscience Collective* وأمكن له أن يحدد منظوره عن السلطة ومفهومه لها ، خاط نسيجه لتكون على الشكل والمضمون الذى ارتضاه لها • وعلى هذا فالسلطة ليست فى حياة المجتمع مجرد واقع تملك عليه وسائل القسر والاكراه وإنما هى أيضاً وثيقة الارتباط بأفكاره وغاياته ، وبذلك يظل شكل السلطة هو التعبير الذى يجسم أوضاع المجتمع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية ...

وهكذا تظل المجتمعات السياسية فى تطورها ومواجهة مستجداتها مستطبعة أن تبنى لنفسها عالمها من البنيات السياسية التى تتلاءم معها ، ولتنتقل من خلالها تراث ماضيها الى حاضرها المتطور ، وهو ما يجعل أشكال السلطة ونظم حكمها عرضة للتبدل أو التحول ، كما يجعلها أشكالاً متعددة تتوالد وفق واقع المجتمعات وتاريخها (١) •

ومن حيث الاختصاص والحق فى السلطة فقد أفرز لنا التاريخ القديم والحديث أنماطاً من أشكال السلطة العليا فى المجتمع المرتبطة

(١) لمزيد من التفاصيل فى هذا الصدد — راجع مؤلفنا عن السلطة فى المجتمع الاشتراكى — ص ٣٩ وبعدها ، السلطة والحرية فى النظام الإسلامى — دار الفكر العربى ١٩٨٢ ص ١٥ •

بشخص الحاكم (وتسمى بالسلطة المشخصة) تستند الى نظرية الجوهر أو نظرية المطلق ، وبمقتضاها (وأيا كان أساس تحليلها وسند تفسيرها) يطوى الحاكم بماله من سلطان مطلق المجتمع في جوفه ، وله وحده في تصريف أمور الدولة الارادة والمشيئة التي لا ينازعه فيها أحد • فما يريد يفعله ، وما لا يحبه لا يفعله •
«Ce qu'il aime il le fait, ce qu'il déteste il ne le fait pas».

والدارس للبيئة التي نزل عليها الاسلام يعلم أنها كانت ذات ماضى وتجربة وممارسة طويلة الأمد مع نظم حكم وحكومات ذات أنماط تقوم على القهر والاستبداد بالسلطة •

ولأن الاسلام دين ونظام حكم ، فقد جاء في وسط هذه البيئة ليقوم دولته ونظام حكمه على أساس مخالف لقيم ومعتقدات تلك النظم والحكومات التي نزل عليها ، وكان حتما أن يتوافق شكل السلطة فيه مع نسيجها الخاص به •

فالاسلام كدين كان للرسول فيه •• مهمة ، وهو كأحكام قانونية (مدنية وجنائية وأحوال شخصية) أو مبادئ عامة (شورى وحرية ومساواة وعدالة) فقد كان للرسول أيضا فيها •• مهمة •

أما المهمة الأولى فقد كانت بلاغا « وأن عليك البلاغ » •• وأما المهمة الثانية فقد كانت انزال حكم الله في الناس تطبيقا وتسييسا « لتحكم بين الناس بما أراك الله » ، « وشاورهم في الأمر » •

وقد جمع الرسول بذلك بين المهتمين : الرسالة ••• والرياسة ••• أما الرسالة فقد تصدى لها بالدعوة وكان له فيها القيادة ، وأما الرياسة فقد تصدى لها في أمور الدنيا والسياسية •

فالقيادة الدينية المتمثلة في رسول الله كانت على جماعة المسلمين في مكة ، ولم يكن قد قام لها بعد مجتمع سياسى فيها ، ومن ثم لم يكن للرسول بعد رئاسة سياسية ، أما بعد أن هاجروا الى المدينة واستقر

لهم المقام فيها قام المجتمع السياسى (أرض — شعب — سلطة سياسية)
وتولى رسول الله زمام السلطة السياسية — فكان بذلك أول حاكم
لأول دولة اسلامية — بالمدينة — وفق ما دون بالوثيقة التى كتبها
رسول الله بينه وبين أهل المدينة والتى يسميها كثير من الباحثين
« دستور المدينة » (١) .

واذا بأن لنا أن أشكال السلطة السياسية فى مجتمعات ما قبل
الاسلام وتلك التى عاصرت مجيئة كانت جميعها من قبيل السلطات
المشخصة ، أى تلك السلطات التى يكون فيها القانون من ارادة الحاكم
المطلقة وحده ، فمن ثم يمكن أن يتضح التمايز بين تلك الاشكال وشكل
السلطة التى قامت فى دولة الاسلام — بالمدينة — فالسلطة السياسية
لرسول الله كانت من قبيل السلطات المنظمة التى تقوم على حقيقة
قانونية مؤداها خضوع الجميع ، حكام ومحكومين للقواعد القانونية
المشركة وحيا لهذا المجتمع ، وهو ما يعرف بمبدأ خضوع الدولة
للقانون أو مبدأ المشروعية ، وأساس ذلك أن الاحكام الشرعية (القانون)
التي جاء بها الوحي فى القرآن والسنة هى أحكام يلتزم بها الجميع منذ
عهد الرسول ويخضعون لها ، ويستمر ذلك قائما فى حياة كل دولة
اسلامية أيا كان زمانها ومكانها ، وعلى هذا النحو تعد السلطة
الاسلامية أقدم شكل فى تاريخ الانسانية للسلطة المنظمة .

وقد كان التمييز بين السلطة المنظمة التى قامت تعبيرا عن الدولة
الاسلامية الاولى — بالمدينة — وبين غيرها من السلطات المشخصة
لغيرها من الدول واضحا فى أذهان الصحابة رضى الله عنهم ، وفى
مواقفهم من رئاسة الدولة الاسلامية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم
لذلك أطلقوا على رئيس الدولة من بعده لقب « خليفة رسول الله » ،
وفى ذلك اشارة واضحة لمعنى اتباع الرسول والاقتداء به ، ولتمييز
مكان رئيس الدولة الاسلامية عن مكان الرؤساء فى غيرها من المجتمعات
السياسية الأخرى حيث تتبىء ألقابهم عن الاستقلال والتفرد به (٢) .

(١ ، ٢) د. محمد سليم العوا — فى النظام السياسى للدولة الاسلامية
— دار الشروق ١٩٨٩ ص ٥٠ ، ٢٥ .

ولأن الاسلام جاء ليبقى ، فمن ثم حث الرسول عليه الصلاة والسلام أمته من بعده بأن يتبعوا سنته وسنة من يخلفه من بعده من الراشدين. المهديين فقال « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى » وكأنه يقرأ ويطلع مستقبل الدولة المسلمة ، وما ستعرض له من فتن فيقول « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » يقول الصحابى راوى الحديث : حسبنا خلافة أبى بكر ، وخلافة عمر ، وخلافة عثمان ، وخلافة على .. فوجدناها ثلاثين سنة » . فان خلف من بعد رسول الله أحدا أمر هذه الأمة — بصورة أو بأخرى — الا أن الخلافة الحقبة التى ضربت المثل الأعلى فى الاتباع لرسول الله فى الكيفية التى تم بها تسييس أمور المسلمين من بعده تحققت على مدار الثلاثين عاما التى أعقبت وفاته وتقلد فيها رئاسة الدولة الراشدين المهديين الأربعة من بعده .

وعلى هذا النحو ، فالثابت تاريخا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعين للمسلمين أو يختار من يقوم بعده بتولى أمر الدولة الاسلامية بعد وفاته ، ولم يحدد كذلك لهم الطريقة التى تتبع لتكون سندا للحاكم فى تولى مهام الحكم ، وانما أوضح الرسول — بسيرته وأقواله وأفعاله أصول القواعد العامة التى يجب على متولى أمر المسلمين أن يتبعها عندما يقود الأمة ويمسك بزمام القيادة دفعا لمسيرتها — كما أن القرآن لم يأت بما يتضمن شكل السلطة ، ذلك أن العبرة بالغاية والمضمون ، وليست العبرة بالأشكال ، وهذا يكشف عن المرونة واليسر التى يتسم بها الاسلام كأسلوب ونظام للحياة .

وتأسيسا على ذلك فالخلافة ، هى السلطة السياسية فى الدولة ، والخليفة هو رأس هذه الدولة ويقابله فى تعاريف النظم المعاصرة رئيس الدولة .

فالخلافة (الخليفة) هى الصورة التى شهدها النظام السياسى للدولة الاسلامية — من بعد وفاة رسول — باعتبارها شكلا من أشكال السلطة فى المجتمع التى تتوافق مهمتها مع المهمة التى قام بها رسول الله

في أمور الدنيا والسياسة فضلا عن مهمة الحفاظ على الدين وحراسته .

وإذا قدر لنظام الخلافة النجاح في فترة ما من حياة المسلمين ، وبرز في التطبيق نظاما مثاليا ، فإن مرد ذلك في واقعة كان راجعا الى تحقيق بيئة خاصة في ذلك العصر ، هذه البيئة التي أفرزت رجالا صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، رجالا صاغهم الاسلام ، ورباهم محمد عليه الصلاة والسلام ، فكانوا أروع نماذج شهدتها البشرية ، عاشوا في ثبات على الحق وصمود مع الرسالة ، وكانوا قرب عهد من نزول القرآن ، فإذا ما نظرنا الى تلك البيئة في حياتنا المعاصرة فأننا لانجد منها عنصرا واحدا من العناصر التي هيئت لقيام نظام الخلافة على نحو ما تقدم .

لذلك يذهب البعض الى أن أى نظام سياسى لا يقوم بتنظيمه على الأخذ بنظام الخلافة (كما عرف خصائصها وصورها رجال الفقه الاسلامى)^(١) لا يعد في — نظرهم — نظاما « اسلاميا » ، ولا شك أن أصحاب هذا النظر استهدفوا من ورائه أملا مرجوا في أن يروا نظم الحكم في الاسلام على طريق الاتباع للمثل الأعلى الذى كان يترسمه من بعد وفاة الرسول الكريم خلفائه الراشدين المهديين — بعد أن رأوا شرور هذه النظم وسعيها نحو اتباع نظم حكم هاجرة لدين الله ليأخذوا منها ما ليس في اسلامهم — فكان أن وقعوا بهذا الرأي في خلط بين شكل الحكم ومضمون الحكم .

والثابت أن الخلافة كشكل من أشكال سلطة مجتمع المسلمين الأول وكنظام للحكم^(٢) كان نبت البيئة والظروف التي أظهرته وهيئت له ، وكان له مغزاه ومدلوله ومضمونه .. أما مغزاه فيتحدد في أن أمة

(١) راجع التشريع الاسلامى والنظم القانونية الوضعية — المجلد الثانى — الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨ ص ٨٣ ، ٨٦ .

(٢) والثابت ان نظام الخلافة الاسلامية ظل قائما في حياة المسلمين — بصورة او بأخرى حتى الغيت في تركيا في مارس ١٩٢٤ على يد الدكتاتور مصطفى كمال أتاتورك وأنصاره من يهود الدوغة — راجع ذلك بالتفصيل الدكتور مصطفى طمى — نظام الخلافة — القاهرة ١٩٧٨ — دار الانتصار بالقاهرة .

المسلمين هي الأمة المستخلفة في الأرض لحمل الهداية العليا ونشرها والدعوى اليها ، فان مات قائدُها الأول (عليه الصلاة والسلام) فلا بد أن يتواجد من بعده رجال يستخلفون في نشر الاسلام والدعوة اليه ، ويبسطوا مظلته على المجتمعات الأخرى ، ومن ثم كان لابد من خليفة • أما مدلوله ومضمونه فيتحدد في رفع راية الدين الذي نزل على قلب محمد والقيام على حراسته من أعدائه بعد مماته فضلا عن سياسة أمر الأمة وفق شرع هذا الدين القويم وأحكامه •

وانطلاقا من هذا النظر فان مغزى الخلافة ومدلولها على النحو المتقدم يظل أمراً مستمراً في حياة المسلمين الى يوم تقوم الساعة ، باعتبارهم حملة رايته ، وناشري رسالته ، والمخاطبين بأحكامه •

فان قام مجتمع المسلمين ونظامه على هذا المحتوى من المضمون والجوهر فلا عبرة بشكل السلطة التي تقوم على رأس كيانه ، وتترأس قيادة هل هي خلافة أم رئاسة ، ذلك أن الاسلام في هذا الصدد لم يفرض نمطا محدداً لنظام حكم المسلمين أو لشكل السلطة في الاسلام ، ولم يأت في شأنه مثلما جاء — بشئون الحكم — بمبادئ عامة معينة ، ولم يرد فيه في هذا الصدد سند من قرآن أو سنة ، ذلك أن الخلافة التي عنها الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله « الخلافة بعدى ثلاثون عاما •• ثم ملك » (١) لا تعنى بمفهومها الضيق شكل الرئاسة المستخلفة من بعده ، وانما تعنى بشمول معناها المقصود الالتزام بالمثل بالاتباع بكل ما جاء به الدين من أحكام ومبادئ وقيم وتوجيهات وارشادات •• فان هي خرجت عن هذا النطاق ، وانحرفت عن المسار خرجت عن مغزى الخلافة ومدلولها المستهدف منها كمضمون •

وهذا هو ما حفظه التاريخ وشهد به من بعد خلافة الراشدين المهديين الاربعة (أبي بكر وعمر وعثمان وعلي) وبدءاً من انتقال الخلافة من معاوية ابن أبي سفيان الى ولده يزيد (حيث ورثت الخلافة) ، وهو ما سماها ابن خلدون

(١) خالد محمد خالد — الدولة في الاسلام — دار ثابت — الطبعة الاولى ١٩٨١ ص ٤٠ •

(انقلاب الخلافة الى ملك) حيث وسد أمر الأمة الى غير أهلة ممن لم يتوفر فيهم شروط الخلافة على النحو الذى عرف خصائصها علماء المسلمين ، وهذا ما سبق للرسول الكريم أن تتبأ به « الخلافة بعدى ثلاثون عاما ثم ملك » وهذا أيضا هو مانبه اليه بقوله « اذا وسد الأمر لغير أهله فانتظر الساعة » أى انتظر هلاك الأمة وضياعها ، ومن ثم كان حديثه الذى حث فيه المسلمين من بعده بأن يعضوا على الخلافة التى تلتزم الاتباع بالنواجذ « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجذ » فالخلافة التى عناها رسول الله صلى الله عليه وسلم هى خلافته فى الاتباع والسير على الدرب ، وليست الخلافة كنظام حكم أو كشكل للسلطة فى المجتمع .

وتأسيسا على ذلك ، فأيا كان شكل نظام الحكم فى المجتمع الاسلامى ، وأيا كان شكل السلطة التى تترأس كيانه ، فالعبرة بتحقيق أمرين : أولهما أن يتحقق فى السلطة الحاكمة صلاحها وصلاحيتها ، ويتم ترشيحها وانتخابها بشورى المسلمين وبيعتهم لها ، وثانيهما — أن تمارس هذه السلطة بنفسها ومن خلال مؤسسات الحكم أعمالها بلوغا لأهداف المجتمع وغاياته وفق الشرع وأحكامه ، فان تحقق ذلك فى أى مجتمع مسلم ولكل سلطة فيه ، تحقق نظام الخلافة بمقصودها ومدلولها ومضمونها المطلوب لها — أما فرض نظام الخلافة كشكل معين للسلطة ، والقول بأن النظام لا يعد « اسلاميا » ما لم يأخذ بهذا النمط المحدد ، فان ذلك الأمر مناف للاسلام ، وفيه حرج للمسلمين ، والاسلام يرفع الحرج عن المسلمين « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » هذا الحرج الذى ذهب بعض الفقهاء المسلمين به الى القول « أن أمراً أوجبه الشرع قد ينقلب الى أمر يحرمه الشرع اذا ترتب على تنفيذ هذا الأمر حرج أو أذى أو فتنة » (١) .

فاذا نظرنا الى ظروف البيئة فى هذا العصر الذى نعيشه فاننا نجد من الأمور البيئة التى لا يعوزها بيان أن نظام الخلافة (بالشروط وبالصورة التى بينها رجال الفقه الاسلامى) يعد فى عصرنا هذا —

(١) الشيخ محمد محمد المدنى — وسطية الاسلام ص ٨٦ .

شأنه شأن طلب الاجماع — ضربا من ضروب المحال • فالجمع في فرد واحد (خليفة أو امام) بين المؤهلات والصفات ذات الصبغة الدينية ، وبين المؤهلات والصفات ذات الصبغة السياسية التي تتطلبها مهام الحكم في هذا العصر ، هذا فضلا عن أن من مهام الخليفة العمل على تنفيذ الواجبات الشرعية (وفي مقدمتها اقامة الحدود : حد السرقة وحد الزنا ••) كل ذلك يعد في هذا العصر من الضروب المستحيلة على فرد — هذا بالاضافة الى أن الخلافة — لدى علماء المسلمين — ليست مجرد رئاسة لقطر من الأقطار ، بل هي رئاسة عامة لجميع المسلمين في كافة الأقطار ، وتوكيدا لهذا النظر ذهب بعض علماء الكلام الى أن « للامامة شروطا قلما توجد في كل عصر ، فان أقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب ، وان لم يقيموه فقد تركوا الواجب •• فالقول بوجوب نصب الامام يستلزم أحد الأمرين الممتنعين فيكون ممتنعا » (١) •

المبحث الثالث

طبيعة السلطة في المجتمع

الاسلام نظام وأسلوب حياة يجمع بين العقيدة والشرعية ، ولا بد للعقيدة من حماية والشرع من قيام ، وهذا يقتضى أن يكون للاسلام سلطة توفر الحماية وتقيم النظام •• ولكن السؤال : ما هي طبيعة هذه السلطة ؟ أهى سلطة دينية ، تتوحد فيها السلطتين : الدينية ، والزمنية أم هي سلطة زمنية تفصل بين الدين والدولة •• ؟ ، أم هي سلطة ذات طبيعة متميزة بينهما •• ؟ •

وللإجابة على ذلك يجب أن نشير ابتداء الى أن الشيء هو نبت أصله ، ولا يعرف الا به ، ولكي ندرك طبيعة السلطة في الاسلام ، ونكشف عن هويتها طبقا لهذا التقسيم ، علينا أن نرتد الى الأصل وهو التعرف على طبيعة هذا الدين الذي تنتسب السلطة اليه ، لتكون أداة

(١) راجع « المواقف » لعبد الرحمن الايجي شرح الجرحاى ج ٨

لأظهار حكمة ممارسة وتطبيقا في حياة الناس ، فإذا ما تبين لنا طبيعة هذا الدين ، تبين لنا بدون جهد أو عناء طبيعة السلطة في الاسلام .

طبيعة السلطة من طبيعة دين الاسلام :

الانسانية قبل ظهور الاسلام ظلت أدهاراً طويلة لا تستقيم على تصور شامل عن طبيعة العلاقة بين الخالق والخلق ، وطبيعة العلاقة بين الكون والحياة والانسان ، وطبيعة العلاقة بين الانسان ونفسه ، وبين الفرد والدولة ، وبين الجماعات الانسانية كافة ، وبين الجيل والأجيال . وظلت تفرق بين القوى الروحية والقوى المادية ، تفكر لهما لتثبت الأخرى ، أو تعترف بوجودهما في حالة تعارض وخصام ، وتصوغ تعاليمها على أساس التعارض الأساسي بين هذه القوى ، باعتبار أن فطرة الكون والناس متعارضة ، واذن فلا مفر من رجحان كفة على الأخرى في حياة الناس (الروح أو المادة) .

والمسيحية — كما صاغت الكنيسة والجامع المقدسة — من أظهر الأمثال على فكرة هذا التعارض في الانسان — فخلاص الروح مرهون بكبت الجسد أو بتعذيبه أو بإفنائه ، أو على الأقل بإهماله والكف عن لذائذه .

وهذا الأصل الكبير في المسيحية المحرفة ، وفي الديانات التي تشبهها (هندوكية وبوذية) تترتب عليه تفريعات كثيرة في النظر الى الحياة ومتاعها ، وإلى سلوك الفرد وسلوك الجماعة حيالها ، وفي النظر الى الانسان وما يضطرب في كيانه من قوى وطاقات .

وقد ظلت هذه المعركة قائمة بين هذه القوى وتلك ، وظل الانسان ممزقا وحيثا . . حتى جاء الاسلام ، فإذا هو يعرض صورة كاملة متناسقة لا عوج فيها ولا اضطراب ، ولا تعارض فيها ولا خصام ، . . جاء ليوحد القوى والطاقات جميعا ، ويمزج الأشواق والنزعات والميول وينسق بين اتجاهاتها جميعا ويعترف بها وحدة متكاملة في الكون والحياة

والانسان .. جاء ليجمع بين الأرض والسماء في نظام الكون .. والدنيا والآخرة في نظام الدين .. والروح والجسد في نظام الانسان ... والعبادة والعمل في نظام الحياة .. ويسلكها جميعا في طريق موحد .. هو الطريق الى الله .. هذا الطريق الذي لا يعرف العزلة بين الدنيا والآخرة ، أو السلوك والعبادة ، أو العقيدة والشريعة ، أو الدين والسياسة .. تلك هي طبيعة هذا الدين الحنيف .

فالاسلام وهو يتولى تنظيم الحياة الانسانية ، لم يعالج نواحيها المختلفة جزافا ، ولم يتناولها أجزاء وتفاريق . ذلك أن له تصورا كليا جامعا ومتكاملا . ومعرفة هذا التصور الكلى للاسلام ييسر للباحث فيه فهم أصوله وقواعده ، ويسهل عليه رد الجزئيات للكليات أو الفروع للأصول، ويلاحظ أنها متشابكة متكاملة، وأنها كل لا يتجزأ .. والتصور الاسلامي الصحيح نلتمسه في أصوله الصحيحة من القرآن والحديث وفي سيرة رسوله — صلى الله عليه وسلم — وسننه العملية .

فاذا رجعنا الى التاريخ لنتبين طبيعة السلطة في الاسلام وفق أصلها من الدين حين جاء ، نرى أن الرسول عليه الصلاة والسلام بدأ دعوته لهذا الدين بمكة ، فكان هاديا ومبشرا ونذيرا ، وكان داعيا الى الله باذنه ، ولم يكن بذلك في مكة سوى رسولا فحسب .

ومع الاضطهاد الذي استقبلت به الدعوة اضطر الى الهجرة الى « يثرب » حيث عقد مع الأنصار بيعة تأسست بها (للدين) (دولة) توافرت لها كل عناصرها . وقيام الدولة الاسلامية الأولى (بالمدينة) اجتمع في شخص الرسول عليه الصلاة والسلام صفتين : ... صفة النبوة ، ومقتضاها الابلاغ عن الله فيما أوحى اليه به ، ومؤديا لما يوحى اليه به ، وهو في هذا الجانب الديني كان معصوما لا ينطق عن هوى ، أن هو الا وحي يوحى ... ، وصفه الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية ، وهي الصفة التي تعرض لها الرسول عليه الصلاة والسلام في سبيل تبليغ رسالته الأساسية ومهمته الدينية ، وكان فيها بشرا مجتهدا عند غياب النص القرآني الصريح ، ومن ثم كانت اجتهاداته وآرائه في هذا

الجانب موضوعا للشورى بين المسلمين ، أى البحث والأخذ والعطاء والقبول والرفض والاضافة والتعديل ، لأن العصمة غير قائمة له فى هذا الجانب من جوانب الممارسة والتفكير .

هكذا جمع الرسول عليه الصلاة والسلام بين ما كان من أمر الدين ، وما كان من أمر الدنيا والسياسة ، وهو عليه الصلاة والسلام ان كان له القول الفصل فى أمر الدين فذلك لأنه المصطفى من ربه من دون غيره ولأنه المعصوم من الهوى بأمره . أما ما كان من أمر الدنيا والسياسة ، فلم يكن له فيه عليه الصلاة والسلام القول الفصل ، ولم يكن له فيها العصمة ، ومن ثم كانت القسمة والمشاركة فيها بينه وبين أمته ، لأنه فيها معهم بشر كل البشر ، وفى هذا الصدد كان يقول « ما كان من أمر دينكم فلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » ، ويقول : « انما أنا بشر اذا أمرتكم بشئ من دينكم فخذوا به ، واذا أمرتكم بشئ من رأى فانما أنا بشر » .

هكذا مع تمايز صفة الرسول بين النبوة ورئاسة الدولة ، وقع التمايز بين الصفة الدينية والصفة المدنية السياسية ، وهو عليه الصلاة والسلام ان كان قد جمع بين الصفتين : أى السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، الا أنه كان يمايز بين ما كان من أمر الدين فلا يكون لأحد غيره فيه رأى ، وما كان من أمر الدنيا والسياسة ، فالك فى يملك ابداء الرأى .

واذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد كشف فى التطبيق عن طبيعة السلطة فى الاسلام من حيث كونها سلطة لا تقرر فصلا بين دين ودنيا ، ولا تقرر اتحاداً ووحدة بينهما ، وانما هى سلطة قادرة على أن تمايز بين ما كان من أمر الدين وما كان من أمر الدنيا والسياسة . فان ذلك لم يكن الا توافقا واتساقا مع ما يدعو اليه الدين الذى حمل دعوته ، ذلك أن الاسلام يجمع بين هداية الدين وهداية العقل ، ويجعل لكل فيهما فى حياة الناس وشؤونها مقامة وسلطانه ، كما يجعل لكل منهما وزنه ودوره ، فما لم يكن من أصول الدين الثوابت كان للعقل فيه

نصيب ، وما كان من أصوله الثوابت لم يكن للعقل فيه نصيب ، وعلى هذا النحو تتحقق صلاحية الدين الاسلامى لكل زمان ومكان ، حيث يترك بجانب هداية الدين هداية العقل التى تملك مسيرة التطور والجديد المستحدث بما يكشف عنه الفكر الانسانى الرشيد من صياغات تتوافق مع مصلحة المجموع فى اطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التى قررها هذا الدين .

وتأسيسا على ذلك فان الاسلام اذ يرفض صبغ الدولة والسياسة بالصبغة الدينية ، ويرفض وفقا لذلك فكرة وحدة السلطتين الدينية والزمنية فذلك أيضا لأنه دين يرفض « الكهانة » ولا يقبل الوساطة بين الخلق والخالق ، فكل مسلم فى أطراف الارض ، يستطيع بمفرده أن يتصل بربه بلا كاهن أو قسيس ، والامام المسلم لا يستمد ولايته من « الحق الالهى » ولا من الوساطة بين الله والناس ، انما يستمد مباشرته للسلطة من الجماعة الاسلامية ، كما يستمد السلطة ذاتها من تنفيذ الشريعة — فليس فى الاسلام « رجل دين » بالمعنى المفهوم فى الديانات التى لا تصح مزاوله الشعائر التعبدية فيها الا بحضور رجل الدين ، انما فى الاسلام علماء بالدين ، وليس للعالم من حق خاص فى رقاب الناس ، وليس للحاكم فى رقابهم الا تنفيذ الشريعة التى يفرضها الله على الجميع ، وليست هناك فى الاسلام سلطة روحية وأخرى زمنية ومن ثم لا مجال للصراع عليها كما كان الحال بين الأباطرة والبابوات .

السلطة بعد عهد النبوة :

واذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد جمع بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، جمع تمايز لاجمع اتحاد ، فان السلطة الدينية انتقلت عن غيره بانتقاله الى الرفيق الأعلى ، وانقطاع وحى السماء من بعده ، فقد انتهت مرحلة النقل عن السماء باعتباره عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء ... وعلى ذلك ليس لبشر من بعده أن يدعى لنفسه الحق فى توارث السلطان الدينى أو الزعم به تحت أى ادعاء ، ومن حكمة الله تعالى تحقيقا لذلك أن الرسول الكريم لم يترك

ولدا حتى لا يظن فيه امتداد لهذا السلطان الدينى المستمد من وحى السماء ، وهذا ما دعى عمر بن الخطاب تقديم المسلمين لأبى بكر فى الخلافة على على بن أبى طالب عندما قال لابن عباس « ان قومكم كرهوا أن تجتمع لكم النبوة والخلافة فتذهبوا فى السماء شمعاً بذخا » (١) .

ولقد أدرك المسلمون — الأوائل — ممن عايشوا الرسول وأشربوا على يديه هذه الحقيقة بحسهم الواعى وبصيرتهم النافذة ، وعلموا ما يجب أن تكون معه طبيعة السلطة من بعده .. فهذا أبو بكر الصديق أول خليفة من بعد رسول الله يقول للناس قولته بعد تمام ترشيحه وبيعته ولقد كنت لقمأى (منصب الخلافة) كارها ، ولوددت أن فيكم من يكفينى ، أفنتظنون أنى أعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ .. اذن لا أقوم بها (الخلافة) ان رسول الله كان يعصم بالوحى .. وكان معه ملك ، وأن لى شيطاناً يعترينى ألا فراعونى ، فإن استقمت فأعينونى ، وإن زغت فقومونى » . هكذا كشف أبى بكر الصديق عن عدم قدرته تسييس الناس كتسييس الرسول لهم ، فللرسول ملك يعصمه لا له من صفة النبوة ، تلك الصفة التى كانت سنداً لسلطانه الدينى الذى كان له فيه وحى من السماء تنزيلاً ، أو اقراراً ، أو تصويها . أما هو (أبو بكر) فلا يملك واحدة من تلك ، ومن ثم فهو غير معصوم من الخطأ كأى واحد منهم ، ومن ثم لا يملك السلطان الدينى الذى كان لرسول الله ، وإنما يملك فقط السلطان المدنى عليهم ، هذا السلطان الذى لا يكون له فيه القول الفصل ، وإنما القول فيه مرتين بالصواب اذا صدر كذلك ، أو بالمراجعة والمعارضة ان كان غير كذلك ، أو بالمشاورة والمشاركة ان تطلب الأمر ذلك .

هكذا كشف خليفة رسول الله أبو بكر عن طبيعة السلطة المدنية من بعد رسول الله ، تلك السلطة التى لا تقوم على وحدة الدين والدولة ،

(١) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٩ طبعة الحلبي .
القاهرة ١٩٦٧ م .

ولا على الفصل بين الدين والدولة ، وانما تقوم على التمايز بين ما كان من أمر الدين وأمر الدنيا ، أما ما كان من أمر الدين فقد ترك لكل أن يأخذ عقيدته ويتلقى أصول ما يعمل به عن كتاب الله وسنة رسول الله ، أما السلطة (أو غيرها من المؤسسات أو الهيئات) — فليس لها من أمر الدين أن تتحدث به بالوكالة عن السماء ، وانما كل ما يتبقى لها في هذا الجانب حق الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير من الشر ، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم — وهذا أصل من اصول الاسلام (١) — أما ما كان من أمر الدنيا والسياسة ، فالسلطة فيه سلطانها المدني ، وهو سلطان مقيد بشورى المسلمين ، ومحكوم بأصول الدين •

والقرا ما بهذا المفهوم ساس الخلفاء الراشدين المهديين أمة المسلمين، فلم يدعى واحد منهم — سلطانا دينيا له فيه صلة بالسماء ، ولم يزعم واحد منهم العصمة من الخطأ ، ومايزوا بين الأمور التي يكون لهم فيها رأى ، وتلك التي لا يملكون فيها رأى •

هكذا كشف تراث الاسلام الحقيقي في التطبيق ، مؤيدا بالفكر الاسلامي في غالبية بكل مذاهبه وتياراته الفكرية — باستثناء الشيعة — عن حقيقة طبيعة السلطة في الاسلام ، تلك الحقيقة التي تنكر وجود السلطة الدينية بل وتهدمها من أساسها ، وتتفى أن يكون من حق أى فرد أو هيئة أو سلطة اعضاء القدسية الالهية على ما يصدر عنها من أحكام وآراء — ذلك أن مقتضى التسليم بوجود السلطة الدينية لفرد أو هيئة أو سلطة يقتضى اعضاء القداسة والعصمة على ما تقدم من أحكام وآراء، وهذه العصمة ينفىها الاسلام عن البشر جميعا من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالذات وفقط فيما يتعلق بالجانب الدينى من دعوته •

(١) الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده — دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة — طبعة بيروت ١٩٧٢ ج ٣ ص ٢٨٥ وبعدها .

السلطة بعد خلافة الراشدين المهديين :

بعد أن وضع موقف الاسلام الرافض للسلطة الدينية ، وبعد أن وضع انكاره لجمع السلطتين في يد شخص واحد كما هو الحال في النظريات الثيوقراطية *Théorie Theocratique* الا أنه وفي فترات من تاريخ حضارتنا الاسلامية تسربت عناصر هذه النظرية الى قطاع محدود من الفكر السياسي ، ودعا اليها نفر من مفكرى الاسلام — هم أئمة الشيعة — كما تسربت هذه النظرية الى عقول العديد من المستبدين والحكام والسلاطين .

وكانت الدعوة الى هذا اللون من السلطة ، فكرا أو تطبيقا ، تنطلق أحيانا من منطلق التبرير لمظالم السلطة القائمة في فترات التاريخ السياسي الاسلامى الذى سادت فيه هذه النظرية ، وأحيانا أخرى من منطلق المعارضة للسلطة الحاكمة الظالمة القائمة بسلطة العدل الالهى — الا أنه رغم اختلاف — المنطلق ، واختلاف الأهداف ، فانها جميعا تتحدد في نتائجها ومظالمها تجاه جعل الأمة أمام الحاكم قطيعا من الأغنام تساق ، لا قول لها ولا رأى في أى أمر من أمور الدنيا والسياسة ، فما ينطق به الحاكم قانون مطاع .

ونتيجة لذلك فان المجتمعات الاسلامية — في بعض فتراتها المظلمة — لم تتجو ممن يزعم لنفسه من حكامها الصفة الدينية ، وان لم يجهر بها أو يعلن عنها ، كما فعل معاوية ابن أبى سفيان ، وأبو جعفر المنصور .

أما معاوية بن أبى سفيان الخليفة الأموى فقد مارس حكمه انطلاقا من هذا النظر وكان يقول « ان مال الدولة ومال الناس هو مال الله .. والأرض أرض الله .. وأنا خليفة الله ، فما أخذت فلى وما تركته للناس فالفضل منى ؟؟ — معاوية هنا يضيف على سلطانه « سلطة دينية » يجعل بها تصرفات الحاكم قانون السماء ، وكلمة الخالق واردة الله .. ومن ثم ليس لأحد من البشر حق مراجعته ولا محاسبته على ما يفعل بحكم كونه خليفة لله فى الأرض .

وعلى ذات النظر زعم الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور لنفسه ما زعمه معاوية ، فكان يقول للناس « لقد أصبحنا قادة وعنكم زادة ، نحكمكم بحق الله الذى أولانا ، وسلطانة الذى أعطانا ، وانما أنا سلطان الله فى أرضه ، وحارسه على ماله الذى جعلنى عليه « قفلا » ان شاء أن يفتحنى لأعطائكم ، وان شاء أن يقفلنى !! (١) فيجعل بذلك من تصرفاته المالية ارادة الله وقانون السماء .. انه يتعلق بالسلطة « الدينية » (الحكم بحق الله .. أى الحق الالهى) ، ويريد أن يجعل من نفسه وكيلا لله حتى يترك الناس حسابه لمن وكله ، أى لله ، يوم القيامة ، دون أن يكون للأمة حق محاسبته .

واذا شهد التاريخ قيام المؤسسات الكهنوتية التى استندت الى السلطة الدينية فى الحكم خلال الفترة المظلمة من تاريخ أوروبا ، والتى كانت تناصب العلماء العداء وتلحق بها الأذى والقتل والاضهاد ، وتحرق الكتب وتحارب الاختراعات والاكتشافات العلمية والفكرية ، فان المجتمعات الاسلامية لم تتجو من ذلك فى بعض فتراتنا التى كان الحكام والسلاطين فيها يستندون فى حكمهم للسلطة الدينية .

فالخليفة العباسى « القادر » أصدر مرسوما سماه « الاعتقاد القادرى » حرم بمقتضاه أى فكر يخالف هذا المرسوم ، بل وأحل دماء المخالفين له (٢) ، فجاء صورة من صور مراسيم المجامع الكنسية التى استندت الى السلطة الدينية فى تجريم أفكار الخصوم وتحريم آراء المعارضين .

وهذا هو الوالى الأموى خالد بن عبد الله القسرى يقوم بذبح مفكرا اسلاميا كبيرا تنفيذا لمشية الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك ، هذا المفكر الاسلامى هو الجعد بن درهم بزعم أنه يقول بخلق القرآن ! ..

(١) « العقد الفريد » لابن عبد ربه ج ٢ ص ٧٢ — د. محمد عمارة — المصدر السابق ص ١٧ .

(٢) أنتم متى — الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى . ج ١ ص ٢٨١ — ٢٨٢ — ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريده ١٩٦٧ م .

ذبحه بجوار المنبر يوم عيد الأضحى واعتبره ضحية وقربانا يتقرب
بذبحه الى الله !! فقال في نهاية خطبة العيد « أيها الناس انصرفوا ،
تقبل الله منكم ، فاني أريد أن أضحي اليوم بالجعد بن درهم ٠٠ ١١ »
ثم نزل من على المنبر ، فذبح أضحيته : الجعد بن درهم (١) .

حدث ذلك ، وأشباهه كثير ، في المجتمعات الاسلامية عندما سادت
فيها تلك الأفكار الغريبة عن روح الاسلام وقرائه التاريخي الحقيقي ،
والتي تطبع مؤسسات الحكم والسياسة وتصرفات الحكام وذوى
النفوذ بالسلطة الدينية .

وذاات الأفكار لم تتجو منه المجتمعات الاسلامية في عصرها الحديث،
فبعد أن شهدت تلك المجتمعات أعتاب القرن التاسع عشر كانت تواجه
لازاحة ظلمات العصور المملوكية والعثمانية التي تكبل حركة انطلاقها
الا أن « مشيخة الاسلام العثمانية في الآستانة » أرادت أن تحمي
مواريث سلاطين آل عثمان المتخلفة والرجعية التي شابت نقاء فكر
الاسلام السياسى وتراث المسلمين المتقدمين في تنظيم المجتمعات .
فاجتهدت هذه المشيخة لتلعب دورها في حمايتهم عن طريق جعل حكم
هؤلاء السلاطين حكما دينيا باعتبارهم خلفاء الله ، وظله على الأرض ،
فأشاعوا الفكر الدينى الذى يؤيد اصفاء القداسة الدينية والسلطان
الدينى على سلطان آل عثمان ونظام حكمه ، حتى يصبح نقده أو الثورة
عليه جرما دينيا وخطيئة دينية تجلب على أصحابهاتهم الكفر والزندقة
والالحاد والمروق .

ولحسن حظ الاسلام والمسلمين ، تصدت لهذه المشيخة في الآستانه
(بتركيا) حركة التجديد الدينى التي بذر بذورها وصنع علماءها
الفيلسوف الثائر جمال الدين الافغانى (١٨٣٨ — ١٨٩٧م) الذى وجه
اليها أشد السهام وأقوى الطعنات لتبرئه الاسلام من هذا الفكر .

(١) عز الدين ابن الاثير (الباب فى تهذيب الانساب) ج ١ ص ٢٨٣
طبعة بيروت د. محمد عمارة المصدر السابق ص ١٩ .
(م ٧ — السلطة السياسية)

أما عن هؤلاء الذين زعموا لأنفسهم صراحة صفة الحكم الدينية — فهم غلاة الشيعة — فقد صاغوا في هذا الصدد نظرية متكاملة ، وهي تقوم على أن الخلافة لا تنعقد الا « للامام » ، ودليلهم في ذلك القرآن « انى جاعلك للناس اماما .. » « يوم ندعو كل أناس بأمامهم .. » « واجعلنا للمتقين اماما » .

فالامامة^(١) هي اللفظ الأثير المختار للحاكم لتفرده من دون الناس بتقديمه عليهم في الدين ، وهي كضرورة دينية تعد في نظرهم . رئاسة عامة بحكم الشرع ، وهي ليست من المصالح العامة التي تفوض الى نظر الأمة ، باعتبار الامام مصطفى اصطفاه الله واصطنعه على عينه في الذر حين ذراه ، وأنه معصوم .

فالامامة كما ترونها أمهات كتب الشيعة عن الامام الصادق أنه قال^(٢) « ان الله تعالى أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا عن دينه ... وأبلغ بهم عن سبيل منهاجه .. وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه . فمن عرف واجب حق امامه ، وجد طعم حلوة ايمانه وعلم فضل طلاوة اسلامه ... لأن الله نصب الامام علما لخلقه .. وجعله حجة على أهل مواده وعالمه .. ولا يقبل الله أعمال العباد الا بمعرفته .. يصطفيهم ويرضى بهم لخلقه .. كلما مضى منهم امام نصب لخلقه من عقبه اماما اصطفاه الله واصطنعه على عينه في الذر حين ذراه .. وفي البرية حين برأه .. بقيه من آدم وخيره من ذرية نوح .. ومصطفى من آل ابراهيم ... وسلالة من اسماعيل .. وصفوة من عترة محمد .. ولم يزل مرعيا بعين الله يحفظه ويكلؤه بستره .. مطرودا عنه حبائل ابليس وجنوده .. مدفوعا عنه نفوث كل فاسق وقوت الغواسق .. مبرا من العاهات .. ومعصوما من الفواحش كلها .. منسوبا الى العفاف والعلم عند انتهائه .. فاذا انقضت مدة والدته .. وصاراً مر الله اليه

(١) بالتفصيل عن ذلك — راجع الامام جعفر الصادق رائد السنة والشيعة — د. عبد القادر محمود ١٢٧ وبعدها .
(٢) الكليني : مخطوط الكافي : كتاب الحجة ٥ وانظر المسعودي : الوصية ص ١٣٩ .

من بعده وقلدة دينه وجعله الحجة على عبادة وأهل عالمه .. رضى الله به اماما لهم .. استودعه سره .. واستحفظه علمه .. واسترعاه لدينه .. وانتدبه لعظيم أمره .

فالائمة — كما يقول الشريف المرتضى^(١) هم الأوصياء الذين يبينوا ما يقتضيه زمانهم ، وما يقولونه شرع وتشريع استكمالا للرسالة التى هى خاتمة الرسالات والتى لا بد لها من أوصياء .. واذا كان ضلال أهل الأديان الأخرى كان لعدم وجود المعصوم بينهم لأن شريعتهم ليست خاتمة الشرائع كشرية محمد ، لهذا كان لا بد من وجود الامام المعصوم ليحميها .. ولكن اذا وقع الخطأ منه فنحن مأمورون باتباعه .. !! » .

ويذهب الغلاة منهم الى القول « ان أى انحراف لا يتنافى مع العصمة ، لأن النور الالهى الأزلى الذى حل فى الامام جعل منه مادة مقدسة لا يجوز عليها الأثم ، وكل ما يظنه الناس حراما أو مشتبها فى أمره ، فهو عند الامام حلال ، وعلى هذا فان التكليف الشرعية بأوامرها ونواهيها للعامة الذين ييغون التطهير . أما الأئمة فهم فوق ذلك سموا وطهارة لأنهم — حسب زعمهم فوق تقسيمات الحلال والحرام .. !! »^(٢) . ولأن غلاة الشيعة — من دون فكر الاسلام وأهله — قاسوا الامامة على النبوة واعتبروا القائم بها سلطانا للملة المصطفوية^(٣) ، ومن ثم فان كان النبى هو المبلغ للشرية ، فالامام هو الحافظ لها وحجة الله على الناس فيها فى عصرة ، وعلى ذلك فان انكار الامام والعيب فيه هو انكار وعيب فى النبى الذى هو عيب وانكار فى الله ، وعلى ذلك يكون دفع الامام كفرا مثلما يكون دفع النبى كفر^(٤) .

ولكن ماذا يكون من أمر الأمة اذا لم يكن بها امام ؟ ..

(١) محمد ابو زهرة — المذاهب الاسلامية ص ٨٤ : الشريف المرتضى / الشافى ٤٠ وينظر تلخيص الشافى للطوسى ٣١٩ .
(٢) د. عبد القادر محمود : المرجع السابق ١٥٢ .
(٣) نريد الدين العطار : تذكرة الاولياء .
(٤) د. محمد عمارة — المصدر السابق ١٣ ، ٩٣ وما بعدها .

هناك اعتقاد لدى الشيعة الامامية برجعة الامام (الغائب) (المهدي المنتظر) (وهو عندهم الامام الثاني عشر) الذي سيعود يوما ليملا الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ، وعلى هذا الأساس فهم يعتقدون بأنه ما لم يكن هناك امام معصوم ، فانه لا يمكن تصور قيام حكومة تتصف بصفة الاسلامية من دون وجوده ، وهو ما يتعين - عندهم انتظار رجعته ليقوم بأمر الدولة الاسلامية ، ولا شك أن هذا النظر كان يشكل لديهم جمودا سياسيا ، ومن أجل ذلك ، ولأن انتظار رجعة المهدي المنتظر انتظار لا يعلم أحد مداه ، فمن ثم ظهرت رؤى فكرية جديدة تولدت لدى البعض من علماء الشيعة المعاصرين ترى مع غيبة الامام جواز ولاية الفقيه (الذي يقصر علماء الشيعة عمله على القضاء والفتوى) ، وكانت هذه الرؤى السياسية ذات البعد السياسي سندا في أن يتبناه « الامام الخميني » ليصوغ منها نظرية سياسية تكون هدفا لاقامة حكومة اسلامية ترث حكم الشاه بايران وتقيم بها دولة اسلامية - ولعل هذا - الاتجاه السياسي الذي تبناه الخميني منذ بدأت حركته ضد الشاه ونظام حكمه هو الذي ميز جهاده وزعامته الدينية والسياسية عن غيره من علماء الشيعة المعاصرين في وقته (١) .

فولاية الفقيه الذي ألبسها « الخميني » ثوبها السياسي كانت بديلا لعودة المعصوم ، مما تعد هذه النظرية انقلابا فكريا لدى علماء الشيعة سوف يكون لها أثرها وأبعادها خاصة بعد أن أفلحت - من دون انتظار المعصوم - في اسقاط حكم أسرة بهلوي التي حكم شاه ايران باسمها وكان ذلك في مارس ١٩٧٩ م .

أما عن طبيعة ولاية (سلطة) الفقيه كما يراها الخميني (٢) ، فيقول « اذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم ، فانه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي - صلى الله عليه وسلم - منهم ، ووجب على الناس أن يسمعوا ويطيعوا » ، وعلى هذا النظر جاءت المادة الخامسة من الدستور الايراني لتتص على أن « تكون ولاية الأمر والأمة في

(١ ، ٢) د. محمد سعيد العوا - المصدر السابق ٢٧١ وما بعدها .

غيبة الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه في جمهورية ايران الاسلامية للفقهاء العادل التقى العارف الشجاع المدير المدير الذي تعرفه أكثرية الجماهير وتتقبل قيادته « وفي حالة عدم احراز أى فقيه لهذه الأكثرية فان القائد أو مجلس القيادة المركب من الفقهاء جامعى الشرائط يتحمل هذه المسئولية وفقا للمادة السابعة بعد المائة » .

الا أن بعض علماء الشيعة كان لهم رأى آخر في مسألة ولاية الفقيه فهم يرون — على خلاف رأى خومينى أن ولاية الفقيه ليست ولاية عامة كولاية النبی وكولاية الأئمة المعصومين ، بما لا يجوز مع غياب المعصوم أن تنتقل ولايته (الدينية والزمنية) بالكامل الى الفقيه ، ذلك أن ولاية الفقيه أخص وأضيق ، ولا يمكن أن تكون ولاية الفقيه (المجتهد) كولاية الامام (المعصوم) ، ومن ثم لا دليل على وجوب طاعته كطاعة الامام .

واذا كانت ولاية الفقيه هي المنظور السياسى البديل في حالة غياب الامام المعصوم ، فان هذا المنظور الشيعى كان مسبوقا برأى للامام الجوينى وهو من فقهاء أهل السنة^(١) في الموضوع نفسه لأنه كان يرى أن العلماء هم الذين يجب أن يكونوا حكاما للأمة أو الدولة الاسلامية اذا لم يوجد امام (خليفة) يستحق هذا المنصب بشروطه المحددة في الفقه السياسى الاسلامى . وهو لا يجعل العلماء — كما يرى غيره — ضمن أهل الحل والعقد بمكانتهم المعروفة في الفقه الاسلامى ، وانما يجعل الحكم اليهم والحاكم المحتكر لقوة السلطة تابع لهم .

هكذا يتضح التلاقى بين نظرية ولاية الفقيه كما يعرضها خومينى ، ومكانة الفقهاء عند الجوينى ، فاذا كان الأول يرى للفقيه ولاية سياسية في غيبة الامام المعصوم ، فان الآخر يرى للفقهاء الولاية نفسها في حالة عدم وجود الخليفة الشرعى الذى يحكم الدولة الاسلامية .

(١) راجع د. محمد سعيد العوا المضمر السابق ص ٢٨٣ .

وإذا كان هناك اتحاد في الغاية التي يرمى إليها كل منهم وهو الحرص على تطبيق الشرع والالتزام بالدين ، فأننا لا نوافقهم في أن يكون الحكم لرجال الدين من الفقهاء ، فأيا كان الحاكم المختار من الشعب فإن العبرة إنما تكون في قياد المجتمع وفق ما يتطلبه الدين في كل جوانب حياته بمعنى أن تكون إدارة أمور الدولة مبينة على أساس انزال حكم الله بحيث لا يكون هناك فصل بين الدين والدولة • وتأسيسا على ذلك فإذا كان الاسلام يرفض « السلطة الدينية » الذي يتولى الحكم فيها طبقة من رجال الدين أو السدنة Priest class أو هؤلاء الذين يزعمون لأنفسهم أنهم آيات الله فيهيلون على أنفسهم ألوانا من القدسية الدينية يرفعون بها أقدارهم فوق أقدار محكوميههم ويبررون تصرفاتهم الشاردة أو المتجاوزة تحت ستار من الدين مستغلين أثره في النفوس ، وبما يجعلهم ينفردون بالقرار رغم انتفاء العصمة عنهم سواء كان اماما ، أو تقيا أو فقيها ، أو حجة أو آية ، فإن الاسلام من جانب آخر يرفض السلطة التي تفصل بين الدين وأمور الدنيا والسياسة •

وعلى ذلك فالسلطة الاسلامية ليست من قبيل السلطة « العلمانية » •• لاني مفهومها •• ولا في سندها •• ولا في علتها التاريخية والسياسية ، ولا يصح — كما ذهب البعض — أن نلصق بها هذا المصطلح الغريب عنها حتى عند اقرارنا لوقوع « التمايز » لا « الفصل » بين ما هو من أمر الدين وما هو من أمر الدنيا وشئون الحكم والسياسة ، ذلك أن خاصية الاسلام وطبيعته تعكس آثارها واضحة على طبيعة السلطة الحاكمة في مجتمع المسلمين ، فيجعلها من دون أية سلطة حاكمة أخرى متفردة ومتميزة ، تفرد وتمايز عقيدتها التي تؤمن بالجمع بين الدنيا والآخرة « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » •

فالسلطة العلمانية ، وهي سلطة مدنية أو زمنية ، نشأت في أوروبا الغربية وفق علتها التاريخية والسياسية كثمرة من ثمار الوقوف أمام

سلطان الكنيسة وطفئانها السياسى ، فكانت نبت أرضها وحصاد جهادها ووليدة كفاح شعوبها(١) ، وعلى أساسها تم الفصل بين : الدين والدنيا ، وعلى هذا النظر سيست شعوب أوروبا تحت هذا الشعار العلمانى للسلطة منذ هذا التاريخ وللكن ، وعلى النحو الذى جاءت معه مقولة السيد المسيح الماثورة : « ان مملكتى ليست فى هذا العالم ، أعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله » .

هكذا قامت السلطة العلمانية فى أوروبا وما زالت قائمة على غير ما أرشد اليه القرآن ، وعلى غير اتباع الأحكام الاسلام فإين هى من سلطة الاسلام التى يريد البعض أن يلصقوا العلمانية بها ؟ فالسلطة الاسلامية نشأت مبرأة من أية علة تاريخية أو سياسية ، وانما نشأت على هدى من دين الله الاسلام : عقيدته وشريعته ، أحكامه وأخلاقه وفضائله ، وهى اذ تقوم بمباشرة أعمالها لحراسة الدين وسياسية الدنيا فانما من حقها فى مجتمع المسلمين أن تمارس رقابة أخلاق الناس ومدى احترامهم للدين ، ذلك أن رعاية الدين وحمايته ومراعاة أخلاق وفضائل الاسلام انما يقع من اختصاص السلطة فى الاسلام تتولاة زجرا أو نصحا وتوجيها وارشادا - وعلى هذا الأساس فان الدين والأخلاق فى مجتمع المسلمين غير منفصلين عن المصالح المدنية التى تدار بأسلوب مصطبغ بطابع مادى يتمثل فى توقيع جزاءات مادية على الخارجين على القانون ، اذ أن من اختصاصها أن توقع عقوبات دينية على الأفراد .. وتأسيسا على ذلك ستظل السلطة الحاكمة فى الاسلام وفق تفردا تفرد خاصيتها وشخصيتها سلطة « اسلامية » لا هى « ثيوقراطية » ولا هى « علمانية » .

(١) لمزيد من التفاصيل راجع مؤلفنا : السلطة فى المجتمع الاشتراكى ص٢٤وبعدها.

الفصل الثانى

إن تكون السلطة والسيادة فى المجتمع الاسلامى

فى كل مجتمع انسانى — بغض النظر عن الزمان المكان — فئتان :
فئة حاكمة (وهم الأقلية) ، وفئة محكومة (وهم الأغلبية) ، وهذه
الفئة الحاكمة هى التى تتقصد مقاليد سلطة الحكم وتباشر حق السيادة ،
ولكن السؤال هو : هل هذه الفئة الحاكمة هى أساس السلطة ومصدرها ؟
أم أنها تستمد سلطتها من غيرها ؟ أى من قوى سياسة يكون لها الحق
فى السلطة والسيادة الا أنها تفوض الفئة الحاكمة التى ترتضيها
لتباشر مهام الحكم ، فتمارس هذه السلطة والسيادة باسمها
ولحسابها ؟ ...

هنا يجب أن نفرق بين السلطة المشخصة ، أى تلك السلطة التى
لا تتفصل فيها عن شخص الحاكم ، والسلطة المنظمة التى تتفصل فيها
السلطة عن شخص الحاكم .

وعلى هذا الأساس تختلف القوى السياسية التى يكون لها الحق
فى السلطة والسيادة ما بين مجتمع وآخر تبعاً لما يؤمن به من معتقد ،
فقد يكون ذلك من حق حاكم فرد ، وقد يكون من حق الصفوة أو
النخبة ، وقد يكون من حق طبقة ، أو من حق الشعب بمفهومه الاجتماعى
« كل المواطنين » أو بمفهومه السياسى « الأمة — أى المواطنين
النشيطين من دون المواطنين السلبين » (١) .

والمتتبع للنظريات السياسية يمكن أن يميز فى هذا الشأن بين
اتجاهات أساسية ثلاثة : اتجاه عقلى فردى (٢) ، واتجاه عقلى جماعى (٣) ،
واتجاه دينى (٤) .

(1) Burdeau : Traité de science politique, T. 4, 1962, P. 103 etc.

(2) Direction Rationnelle Individuelle.

(3) Direction Rationnelle collective.

(4) Direction Religieuse.

والغريب من الأمر أن الاتجاه العقلاني الفردي (المذهب الليبرالي) والاتجاه العقلاني الجماعي (المذهب الاشتراكي الماركسي) وإن اتحدا في الأساس ، وهو الأخذ بالديمقراطية (كتعبير سياسي عن السلطة) وصولا للحكم ، إلا أنهما اختلفا حول من يكون له الحق في السلطة في المجتمع ، فبينما أخذت الديمقراطية التقليدية (الليبرالية) بمفهوم حكومة الشعب ، أي جعل الشعب أساسا ومصدرا للسلطة باعتباره هو صاحبها الأصلي وله أن ينيب عنه من يعمل باسمه ولحسابه ، ووقفوا عند الشعب وفقا لمفهومه السياسي (الشعب / أمة) بحيث يتمتع بالحرية السياسية كل من يملك القدرة والكفاءة للمشاركة في الحكم (وهم المواطنون النشيطين) ، وبحيث لا تصل هذه الحرية لرجل الشارع (المواطن السلبين) الذين لا يملكون العقل المستنير ، فإن الديمقراطية الاشتراكية الشعبية (أو تلك الديمقراطية المستبدة كما يطلق عليها La démocratie Autoritaire) فقد أخذت بمفهوم حكومة الحزب الواحد ممثلا للطبقة العاملة صاحبة الحق في السلطة والسيادة في المجتمع ، فالشعب كأساس للسلطة ومصدرها ليس هو كل المواطنين ، ولا هو الأمة ، وإنما هو فقط الطبقة العاملة ، ممثلة في الحزب الذي يملك حق التعبير عنها .

المبحث الأول

السلطة وإن تكون في المجتمع

الثابت أن داخل كل مجتمع أفرادا تتفاوت قدراتهم ومكانتهم تفاوت أعراقهم وأنسابهم ومستوى فكرهم وعلمهم ومنزلتهم الاجتماعية وقدرتهم على العطاء . وعلى أساس هذا التفاوت في القدرات العامة والخاصة يتفاوت الناس في انتماءاتهم الطبقية فيصبح داخل كل مجتمع طبقات ثلاثة : طبقة عليا ، وطبقة متوسطة ، وطبقة دنيا . . .

أما الطبقة العليا في المجتمع فتحاول دائما أن تفرض سلطانها على ما دونها بما تتمتع به من قدرة *Puissance* ، ومنزلة اجتماعية

Position social ، وملكية Propriété ... والثابت أن هرم السلطة عبر تاريخ الدول قديمها وحديثها قامت على هذا الثالوث متأثرة به كقوة ذات أثر وفاعلية اجتماعية تعكس آثارها واضحة على السلطة الحاكمة ، ووفقا لذلك تكون الطبقة العليا سواء بحكم الواقع الفعلى ، أو بحكم السند الشرعى ، هى المسيطرة داخل المجتمع ، تملك قيادة وتسوس شئونه ، وتفرض ارادتها على مقدراته .

وقد شهد التاريخ بذلك سواء كان الحكم حكماً مطلقاً ، وسواء كان الحكم حكماً ديمقراطياً غربياً أو شرقياً ، وهو ما كان عليه كذلك أمر الحكومة الجاهلية قبل الاسلام ، يوضح ذلك هرم السلطة القائم داخل تلك المجتمعات .

ففى ظل الحكم المطلق التى ترتبط فيه السلطة بشخص الحاكم والتى جاء مثلها فى عبارة لويس التاسع عشر الشهيرة « الدولة هى أنا L'Etat C'est Moi » ، فان الحاكم يمثل ذروة هرم القدرة فى المجتمع بيده كل السلطان والسلطة ... تتبعه حلقاته الأولى فى المجتمع المؤلفة من الأشراف والنبلاء أصحاب الأسر والعائلات العريقة القوية ونخبة المحاربين من قادة الجيوش وكذا رجال الدين .. يليهم طبقة الملاك ومحتكرى الادارة من كبار الموظفين — وهؤلاء جميعا يدعمون الحاكم ، أما القاعدة الدنيا فى الهرم الاجتماعى فتتألف من الفلاحين المعدمين من عبيد الأرض وأقنانها ومعهم أصحاب الحرف والمهن الوضيعة ، وهؤلاء مع غالبيتهم لا شأن لهم ولا وزن ، فهم مثقلون بكل واجب ، محرومين من أى حق ، لهم حدود يقفون عندها ولا يتخطونها .

ومن أمثلة الحكم الفردى المطلق فى عصرنا الحديث .. الدولة الفاشية ، فقد كان الحاكم « موسولبنى » يمثل رأس النظام الفاشيستي ، على ذروة هرم القدرة فى المجتمع .. يليه نخبة الحزب الحاكم وصفوته .. يليهم أعضاء الحزب من دون نخبته وصفوته — وهؤلاء مع الملاك وأصحاب الثروات الذين أعلنوا ولاءهم للحزب يدعمون الحاكم الواقع على قمة هرم القدرة ، ذلك أن الأمة الايطالية ان كانت

قد وجدت تجسيدها في الدولة والدولة وجدت تجسيدها في الحزب ،
فان الحزب وجد تجسيده في الزعيم القابض على أعلى قدرة ، ومن
ثم وجب الالتفاف حوله والخضوع له بالولاء المطلق تدعيما لسلطته ..
أما هؤلاء الذين لم يرتدون القمصان السوداء ، فقد جعلوا في القاعدة ،
وأما الفئات التي جردت من قوميتها أو تلك التي خرجت على النظام ،
ورفضت الانتماء للحزب فقد شكلت الجماعة التي تعيش دون القاعدة
(تحت سطح الأرض) •

وخلاصة القول أنه في ظل نظم سلطة الحكم المطلقة خضعت
البشرية أحقابا طويلة حرمت البشرية خلالها من أية حقوق أو حريات
سياسية يمنحها الحق في السلطة ، وقد ظل الأمر كذلك في عصر النهضة
والذي عرف بعصر الملكية القوية التي أخذت في الظهور في أوروبا أثر
انحسار العصور الوسطى •

واثر قيام الثورة الصناعية في أوروبا ظهرت طبقة جديدة من
البرجوازيين الذين استطاعوا أن يمتلكوا قدرة اقتصادية قوية ، كما ظهر
بجانبها اتجاهات فكرية عديدة أخذت تدعو الى الحد من السلطة
الاستبدادية للملوك ، وتنادى بالاقرار للأفراد بالحقوق والحريات
الاقتصادية والسياسية فشككت جميعها ردود فعل كان من شأنها قيام
الديمقراطية التقليدية في القرنين الثامن والتاسع عشر •

وكان من شأن تجمع ثروة هائلة بيد نفر قليل من أصحاب رؤوس
الأموال أن تمكنوا من السيطرة على الحياة السياسية بحكم كونهم
المتحكمين بأرزاق الناس ، والقادرين على تسخير وسائل الدعاية
والاعلام ، وتمويل الحملات الانتخابية ، ودعم الأحزاب السياسية التي
تتبنى مبادئ تتفق مع مصالح هذه الطبقة ، وهذا كله أدى الى أن تقف
الديمقراطية طوال القرنين الثامن والتاسع عشر عند حد مفهوم السلطة
للشعب : أمة ، بحيث تصبح القوى السياسية صاحبة الحق في السلطة
هؤلاء المواطنين النشيطين الإيجابيين (أصحاب رؤوس الأموال) بجانب
القادة السياسيين ورؤساء ومدراء المنظمات الاقتصادية الكبرى — أما

طبقة العمال والحرفيين والمهنيين والمزارعين وأمثالهم — وهم الذين يشكلون الطبقة المتوسطة وقاعدة المجتمع الدنيا ، فان الحقوق والحريات السياسية لهم لا يكون لها وزن حقيقى على المسرح السياسى الذى بات حكرا على الطبقة البرجوازية التى أصبحت تمثل ذروة هرم قدرة السلطة فى واقعها الفعلى .

غير ان النمو الهائل المطرد فى الصناعة — والذى أعقب الثورة الفرنسية — لم يلبث أن خلق طبقة كبيرة من العمال أخذت تنمو شيئاً فشيئاً الى أن غدت تشكل الغالبية الكبرى فى المجتمع — الا أنها أمام الطبقة البرجوازية التى استطاعت أن تؤول إليها القدرة الاقتصادية وتحوز على السلطة السياسية — ظلت تعاني من قسوتها وهضم حقوقها — مما دفع الطبقة العاملة الى الدفاع عن حقوقها ، تساندها فى ذلك ظهور مبادئ وأفكار تدافع عن مصالحها .

وقد كان لمساوىء الديمقراطية الليبرالية على صعيد الفكر والواقع أثرها على الحركة الماركسية باعتبارها تستهدف حماية مصالح الطبقات الفقيرة بصفة عامة والطبقة العاملة بصفة خاصة ، ومن ثم قامت الثورة البلشفية فى روسيا ١٩١٧ لتقييم حكم الطبقة العاملة بديلاً عن حكم القياصرة والنبلاء والاشراف والطبقات المعاونة لهم من أصحاب العرق والنسب والثروة والمكانة ، فانهار هرم السلطة القديم وقام هرم جديد للسلطة تقع على ذروته النخبة أو الصفوة من أعضاء حزب العمال الحاكم ، وهؤلاء بما لهم من ولاية عامة على المجتمع يستوعبون كل مظاهر القيادة والحكم .. يليهم الحلقة التالية المعاونة لهم من أعضاء الحزب العاديين من دون النخبة .. أما هؤلاء الذين لا ينتمون للحزب وغير مؤهلين أن يكونوا أعضاء فيه فيمثلون القاعدة التى لا وزن لها ولا شأن ، ومن ثم ليس لهم حق فى السلطة — هكذا وقفت الاشتراكية الثورية عند حد مفهوم الشعب / طبقة ، بحيث تشكل الطبقة العاملة فى المجتمع القوى السياسية التى تملك الحق فى السلطة والسيادة .

... وإذا رجعنا الى الوراء — قبل الاسلام — لأمكننا أن نلاحظ أن شبه جزيرة العرب بمكة شهدت حكومة في الجاهلية ، لم تتج هي الأخرى من ثالوث (القدرة والثروة والمكانة) كظاهرة ملازمة لكل مجتمع وان اتخذت أشكالاً وأبعاداً تتوافق مع تركيبة المجتمع وظروفه وبيئته وتراثه .

فحكومة — قريش — في الجاهلية قامت في بطونها العشرة : هاشم ، وأمّية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمح ، وسهم .. وجميعهم كانوا يمثلون اشراف القبائل ، يملكون القدرة ، والمنزلة ، والثروة ، والنفوذ التجارى والحربى والدينى .. وكلمتهم في قبائلهم كانت القول الفصل ، فكل منهم سيد قبيلته المطاع ، وله فيهم الأمر والنهى بلا منازع أو مشارك . واعتمدت هذه الحكومة على أبناء وأحفاد مكونيها ، لأن القدرة والنفوذ والمكانة ممتدة فيهم بالنسب والعرق ، فضلا عن اعتمادها على كبار السن من القبائل لما لهم في عرفهم من تقدير وتقدير .. أما أفراد القبائل وهم القاعدة العريضة فلا وزن ولا شأن .

... وحين جاء الاسلام كانت هناك نظم حكم متباينة فيما يحيط بجزيرة العرب ، نظم توجهها تعاليم طبقية تختلف تركيباتها داخل مجتمعاتها ، وكانت جميعها تتفق على انكار الحرية لعامة الشعب ، لى تكون قاصرة على الطبقة الحاكمة لاتعدادها الى غيرها .

وفي وسط هذا الانكار وهذا الاهدار ، جاء الاسلام ليرفع الانسان من حيث هو انسان ، فأعلى قيمته ، وحقق له أفضليته ، وأبطل استعباد الانسان لأخيه الانسان ، وأذهب نخوة الجاهلية وتفاخرهم بأبائهم وأنسابهم فالكل من آدم وآدم من تراب ، فهدم بذلك نظام الطبقات ، ورد بذلك لكل انسان قدره ووزنه .. أيا كان لونه وجنسه .. حسبته ونسبه .. نفوذه وثروته ، فالكل أمام الدين سواء ، له كامل حريته المستمدة من إنسانيته ، وله خالص عزته المستمدة من دينه .. فالقدرة والثروة والمكانة والملكية .. كلها لا ترتب في الاسلام سببا للتمييز

والاستعلاء ، ولا تنتهز مبررا للاستئثار بالسلطة والحكم من دون الآخرين ، فالكل صاحب حق فيها ، والكل مشارك فيها ، طالما كان متمتعا بأهليته الشرعية . ومؤدى ذلك أنه مع اختلاف القدرات الخاصة والعامة ، ومع التفاوت الحادث بين الناس في شتى المناحي والمجالات ، فإن ذلك لا يكون مبررا أو سندا لتقسيم المجتمع الى طبقات عليا ووسطى ودنيا يترتب عليها امتيازات ، أو تنتهز مبررا لحجب الحقوق والحريات ، فالكل أمة واحدة ، جمعتهم آصرة العقيدة وأولاهم الاسلام شرف الانتساب اليه ، وجعلهم جميعا متساوون في الحقوق والحريات ، العالي منهم كالدانى .

فالحرية السياسية في الاسلام ليست منحة من أحد ، ولا هي من معطيات الانسان ان شاء منح وان شاء منع ، وانما هي من مقومات خلق الانسان ، وتجد أساسها من نبع العقيدة الاسلامية وأصلها ، وهي على هذا الأساس حرية حقيقة كاملة ، وليست حرية منقوصة شأن تلك الحريات التي قامت بصنع الانسان ومعطياته سواء ، ما قام منها على أساس سياسى قانونى كما هو الحال فى الديمقراطيات الليبرالية ، أو على أساس اقتصادى اجتماعى كما هو الحال فى النظام الاشتراكى الماركسى .

وإذا كانت الحرية السياسية فى الاسلام تجد أساسها الضارب فى أعماق العقيدة الإسلامية ، فإن مساواة الكل بها يجد أساسه من ذات النبع الايمانى — هذه المساواة التى تنطلق من نقطة أساس تتفق مع وحدة الأصل آدمى ، ووحدة الأخوة الدينية .

ومن أجل هذا التساوى كانت الشورى فى الاسلام (بوصفها تعبيراً عن الشرعية السياسية للسلطة) أصل عام ، وحق لكل انسان .

ومعنى ذلك أن الحرية السياسية فى الاسلام تعنى أن يكون الشعب هو صاحب الحق فى السلطة وله الكلمة العليا فى شئون الحكم ، ويتم ذلك بالمشاركة سواء بطريق مباشر أو عن طريق ممثليه — ويتمثل ذلك فى حق الشعب باختيار حاكمه ، ومراقبته ، ومحاسبته على أعماله ، وفى عزله

إذا جاد عن الطريق القويم ، وفي مشاركته في الحكم ، وهو ما يعنى أن ذروة هرم السلطة في الاسلام ليست حكرا أو وقفا على أحد من ذوى الحسب والعرق والنسب ، أو من أصحاب الثروة والمنزلة ، وإنما هي في الاسلام من حق كل انسان ، طالما كان أهلا لها ، قويا عليها ، مؤديا حقها غير طامع أو هو حريص عليها ، باعتبارها مسئولية وأمانة — ودليل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي .. » (١) .

وعلى ذلك فكل مسلم في المجتمع الاسلامي صاحب حق في السلطة ومن حقه المشاركة فيها طالما كان متمتعا بأهليته الشرعية ، وهذا يعنى أن دولة الاسلام لا تعترف بانعقاد الحق في السلطة لفرد حاكم ، ولا تعترف بانعقادها لفئة من دون الأخرى ، ولا لطبقة من دون الطبقات وفقا للتركيب الاجتماعى والاقتصادى داخل المجتمع ، كما أنها لا تفرد لها لصفوة أو نخبة سواء كانت صفوة من رجال الحزب أو من رجال الاقتصاد أو من رجال السياسة — فالكل أصحاب حق والكل مشارك فيها بالرأى والمشورة طالما كان من أهلها ، جديرا بها ، عالما بها .

فالاسلام دين الشورى بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى وشمول، ونظام دولته « شوريا » ، وهى وإن كانت حق عام لكل انسان داخل مجتمع الاسلام ، إلا أنها في نفس الوقت التزام واقع على الحكام ، حتى لا ينفرد بالسلطة والسلطان ، ودليل ذلك قوله تعالى « وشاورهم في الأمر » ، ويلفت الامام الرازى أنظارنا الى معنى رائع تعطيه هذه الآية الكريمة . ذلك أنها نزلت في أعقاب « غزوة أحد » تلك الغزوة التى لم يكن النبى يرى فيها الخروج من المدينة للملاقاة قريش خارجها ، بيد أن الأغلبية من أصحابه رأوا خلافا لرأى النبى الخروج من المدينة للملاقاتهم ، فنزل النبى على رأيهم وخرج من المدينة ودارت الحرب عند جبل أحد ، وحدث فيها للمسلمين ما حدث من محن شداد ، هنا وفى

أعقاب ذلك الذى حدث نزلت الآية الكريمة تقول للنبي « وشاورهم فى الأمر » أى لا تجعل ما ظهر من خطأ رأيهم سبباً لأن تتجنب الشورى ، فان الخطأ مع الشورى أسلم من الصواب مع التفرد بالرأى .. (١) •

هكذا تصبح الشورى (كتعبير سياسى عن السلطة) حق عام وأصل من أصول نظام الحكم فى الاسلام — وإذا نظرنا الى تلك الفئة القليلة التى أحاطت بالرسول عليه الصلاة والسلام ، والتى كانت أكثر قرباً من غيرهم اليه طلباً للرأى لرأينا أنهم العشرة المبشرين بالجنة ، ولم يكن قربهم لرسول الله وعلو قدرهم بين الناس نابع من كونهم أصحاب قدرة ونفوذ ومكانة وثروة ، وانما كان شرفهم بقربهم اليه سبق الدخول فى دين الله الاسلام ، وفى البلاء فى نشر دعوته ، والمشاركة فى قيام دولته وتدعيمها — الا أن هذا القرب من الرسول لم يكن ليجعلهم أصحاب امتياز من دون غيرهم طلباً لرأيهم ، ذلك أن الحرية السياسية والتى قوامها ابداء الرأى والمشورة فضلاً عن كونه حق فانه أيضاً واجب مفروض ، يمارسه صاحبه وفق أصوله وضوابطه ، وعليه أن يؤديه ولا يحجبه ، وفق ما تتطلبه غايته ، ويؤدى اليه صالحه •

وعلى ذلك ، فاذا كان الحاكم فى الاسلام يقع على رأس هرم السلطة ، فانه يستمد سنده الشرعى من الشعب صاحبها الأصيل ، وهو (الحاكم) اذ يمارس سلطانه وسلطته فليس لأنه صاحبها ، وانما لكونه نائباً عن الأمة أو وكيلها عنها أو أجيروا لديها يؤدى عمله لحسابها وباسمها ، وهو اذ يباشر مظاهرها فانما يعتمد على مشورة المسلمين حتى يكون أبعد من الذلل ، وأمنع من الخلل فى تدبير الأمور •

وإذا كانت نظم الحكم غير الاسلامية كشفت عن أن الفئة التى تشكل الطبقة الدنيا فى المجتمع ، والتى لا وزن لها ولا شأن ، كانوا من المطحونين والمقهورين ، فانها بالنسبة لمجتمع المسلمين انما تكون لأعداء

(١) خالد محمد خالد — الدولة فى الاسلام ص ٤٩ .

الدين ، ذلك أن الكافر والزنديق والداعى لهدم أصل من أصول الدين جميعهم ومن كانوا على شاكلتهم شر وفساد على الاسلام والمسلمين ، فان هم كانوا في مجتمع المسلمين (ولو كانوا مسلمين) يعيشون كمواطنين ، فانه ينطبق عليهم ما يعرف — بلغة العصر — الابعاد السياسى أو الحرمان من مباشرة الحقوق السياسية (لأنهم أناس لا يقرون بتنفيذ الشرع ولا يعملون على حماية الدين) ، فهم يكيدون للاسلام كيذا ، وينفثون فيه السموم ، وهو ما يعنى أنهم ليسوا — من أهل الاسلام — الذين يعملون له مخلصين ، بل يعملون بغية هدمه وافساده ومحاربته ، وهم في ذلك مجندون متربصون ، وفي ذلك يقول الحق « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » ، فان جاز في حق هؤلاء أن يقتلوا أو تتجنب مجالسهم ومجادلتهم أو يستمع اليهم ، لأنهم بضالهم يريدوا أن يضلوا ، فمن ثم لا يتصور أن يكونوا من أصحاب السلطة في مجتمع المسلمين أو أن يشاركوا فيها — هكذا يبرز الفارق واضحاً بين الحرمان السياسى القائم على سند شرعى ليس من طبع الحاكم أو هواه ، وحرمان سياسى هو من صنعه وهواه • والجدير بالذكر أن الحرمان من العمل السياسى أو مباشرة الحقوق السياسية كما ينطبق على الفرد ينطبق على التنظيم •

المبحث الثانى

السيادة ولمن تكون في المجتمع

يقصد بالسيادة La Souveraineté وفقاً لما اصطلح عليه في فقه القانون العام ، السلطة العليا Pouvoir supreme التى تملك حق التشريع ، والتى لا تعرف بجانبها أو فوقها فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى ، فهي تسمو فوق الجميع ، وتفرض نفسها على الجميع ، بما تملك من سلطة الأمر والنهى العليا (١) • فهي على هذا الأساس

(١) د. عبد الحميد متولى في الاسلام — الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٨

المجلد الثانى من ١٠١ •

(م ٨ — السلطة السياسية)

سلطة أصلية لا تعلوها ولا تتنافسها سلطة أخرى^(١) ، ولا تستمد أصلها من غيرها ، ومن نبعها تنتشر سلطات الهيئات الأخرى الأدنى منها •

فكرة السيادة وأصلها التاريخي :

فكرة السيادة فكرة قديمة ظهرت أول مرة في عهد الرومان ، وقد عبروا عنها باصطلاح Imperium الذي كان يطلق على سلطة بعض الحكام في عهد الامبراطورية الرومانية ، الا أن ابرازها في الفكر السياسي الحديث ، ولا سيما الفكر السياسي الغربي يرجع الفضل فيه الى الفكر الفرنسي ، وبخاصة الفقيه الفرنسي « بودان »^(٢) في مؤلفه « الجمهورية » الذي أصدره في النصف الثاني من القرن السادس عشر ، وفي هذا المؤلف أرسى أسس نظرية السيادة التي أضحت ، فيما بعد ، محور القانون العام والعلوم السياسية • وقد عرف « بودان » السيادة بأنها السلطة المطلقة والدائمة للجمهور ، وتفصيل ذلك في نظره ، أن الشعب في الدولة يتجرد من كل سلطة لصالح الأمير بوصفه صاحب السيادة ، ومرد ذلك الى أن الملك هو صورة الله على الأرض ، فهو في سيطرته على الجسم السياسي يشبه الله في هيمنته على الكون •• !! ، ومن ثم فكلاهما يحوز سلطة مطلقة لا تحدّها أية مسئولية تجاه أحد في الأرض • وترتبط على هذا النظر اتجاه « بودان » الى القول بأن الشعب حين تجرد من كل سلطة لصالح الأمير ، فإنه يكون قد تخلى عن كل حق في أن يحكم نفسه • وبذلك نشأ للملك حق طبيعي ومطلق في حكم أتباعه ، لا يجوز التصرف فيه أو النزول عنه ، ولذلك قيل أن « ملك فرنسا لا ينزل عن العرش »^(٣) •

ويستتبع ذلك أن كل قيد يرد على سلطة الملك لا يتصور أن يصدر الا منه في صورة تبرع لأتباعه !! •

(1) De Jouvenel (B.) : De la souveraineté, 1955, Paris, p. 315-328.

(2) Jehan Bodin (1530-1596).

(3) Le Roi de France n'abdique pais.

ورمت هذه النظرية الى خدمة أغراض ثلاثة :

- ١ — الى تأكيد استقلال الملكية في مواجهة سلطة البابا •
- ٢ — دعم هذا الاستقلال في مواجهة الامبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة •

- ٣ — تعزيز مركز الملك ازاء سلطان أمراء الاقطاع •

••• وعلى هذا الأساس تميزت فكرة السيادة في نشأتها الأولى بخاصتين : الأولى أنها ارتبطت بشخص الملك ، والثانية : أنها اصطفت بطابع سلبي تحصل في معنى انتفاء الخضوع لأية سلطة أخرى^(١) •

غير أنه سرعان ما تحول مفهوم هاتين الخاصتين ، اذ أضحي غير سائق ربط هذه السلطة العليا والمطلقة بفرد بذاته ، وعلى سبيل الامتياز الشخصي له ، لتعارض ذلك وضعف القدرات البشرية •

كما أن مفهوم السيادة اكتسب مضمونا ايجابيا ، نأى بها عن مجرد كونها رمزا لاستقلال الدولة ، بل أصبحت عنصراً في تكوين الدولة ذاتها ، ومظهراً من مظاهر سلطانها ، فاتسع مضمون السيادة ، وشمل كافة السلطات التي تمارسها الدولة ، من سن للتشريعات ، واعلان الحرب ، واقرار السلام ، وعقد المعاهدات ، ووضع الدستور ، وفرض الضرائب ••• الخ •

وترتب على هذا التكييف الجديد أن جنى رئيس الدولة المضمون الايجابي للسيادة ، بجانب مضمونها السلبي ، وبهما شكلا الأساس الذي قامت عليه نظرية الملكية المطلقة •

••• وحين جاءت الثورة الفرنسية (عام ١٧٨٩) عمد رجال الثورة الى الاحتفاظ بنظرية السيادة ، ولكنهم نقلوها — بخصائصها — من

(1) Burdeau (G.) : Problèmes Fondamentaux de L'Etat, Les Cours de droit, Paris, 1965, p. 34, 35.

الملك .. الى الأمة ، لتصبح الأمة هي صاحبة الحق في السيادة ، وعلى هذا الأساس نرى أن رجال الثورة الفرنسية وفلاسفتها لجأوا الى مبدأ « سيادة الأمة » كسلاح من أسلحة الكفاح ضد الملوك المستبدين ، وضد نظرية الحق الالهي التي يستندون اليها ، أي أن هذا المبدأ استتبط ليكون أحد معاول هدم الملكيات المطلقة — أي أن رجال الثورة الفرنسية حين قالوا أن « السيادة للأمة » فإنما استهدفوا أن « السيادة ليست للملك » وكان هذا هو المغزى السلبي لمبدأ سيادة الأمة أيضا في بدايته •

تقييم مبدأ السيادة :

يذهب البعض من فقهاء القانون العام الى أن مبدأ السيادة كان وليد ظروف أدت الى استتباطه والأخذ به ، وأن هذه الظروف أصبحت في ذمة التاريخ ولم يعد لها وجود في عصرنا ، فلقد أقلع الملوك (في العالم الحديث المتمددين) عن مزاولة السلطان المطلق ، وإذا كان مبدأ سيادة الأمة قد استتبط ليكون بمثابة معول لهدم نظرية معينة (الحق الالهي للملوك) يستند اليها نظام حكم مطلق ، وإذا كانت تلك النظرية قد تم هدمها ، ولم يبق لها أثر ، فما فائدة هذا المعول اذن ، ولماذا نبقى عليه ونلجأ اليه ، لا سيما اذا عرفنا المضار والأخطار التي تترتب على الإبقاء عليه ؟^(١) • ان الذين يثيرون مسألة السيادة في هذا العصر انما يفعلون ذلك من أجل أن يثبتوا أن الأمة هي صاحبة السيادة اعتقاداً منهم أن اثبات ذلك وإعلانه يحول دون الاستبداد ، ولكن الحقيقة والأحداث التاريخية عكس ما يعتقدون ، فالتاريخ الدستوري الفرنسي ، أي تاريخ البلد الذي كان مهذاً أول لنظرية سيادة الأمة أو نظرية السيادة بوجه عام ، شهد أمثلة على أن السيادة ولو كانت بيد الأمة فان ذلك لا يمنع من الاستبداد •

(١) د. عبد الحميد متولى — الدولة في الاسلام — الهيئة العامة للكتاب

ففى عصر الثورة الفرنسية قامت جمعية نيابية بانتخاب من الشعب عام ١٧٩٢ وعرفت فى التاريخ باسم شهر La Convention ومن الأمور الثابتة لدى المؤرخين أن هذه الجمعية اتخذت من الاجراءات الاستبدادية ما لا يوجد له مثيل فى تاريخ الملوك والقيصرة والمستبدين^(١) . ولقد ارتكب هذا الاستبداد باسم « الأمة » .

كما قدم التاريخ الفرنسى مثالين لنظامين دكتاتوريين رغم أن كلا منهما يستند الى مبدأ سيادة الأمة ويطلق رجال الفقه الدستورى الفرنسى على كل منهما وصف « الديمقراطية القيصرية Democratie Césarienne » ، هذان النظامان هما : ذلك النظام الدكتاتورى الذى أقامه نابليون بدستور السنة الثامنة فى ديسمبر ١٧٩٩ ، وذلك النظام الدكتاتورى الذى أقامه نوبس نابليون (ابن عم نابليون) بدستور عام ١٨٥٢^(٢) .

ويذهب الفقه الى القول بأن ظاهرة الاستبداد انما تمتد أيضا الى الأمة التى تحوز على السيادة مما يؤدى الى عدم كفالة الحرية بل وأيضا الى الأضرار بها — أما السبب الذى يدعو الى ذلك فهو يتلخص فى أن السيادة حسب تعريفها بأنها السلطة العليا صاحبة « حق الأمر » droit Commander التى تتعقد لها « فكرة القانون »^(٣) ، وعلى هذا الأساس تعتبر ارادة صاحب السيادة من معدن أعلى وأعلى من ارادة المحكومين ، أى الأفراد الذين لا يملكون سوى الخضوع لارادة صاحب السيادة .

فاذا كانت الأمة هى صاحبة السيادة ، فان ارادتها ارادة مطلقة لا تعرف حدودا أو قيودا ، أى تؤدى الى الاستبداد ، ذلك أن هذا المبدأ ينزع بأصحابه الى اعتبار ارادة الأمة ارادة مشروعة بذاتها ، وهى على هذا الاعتبار تمثل دائما الحق والعدل فيما يصدر عنها من

(١) جوستاف لوبون « الثورة الفرنسية ونفسية الثورات » باريس ١٩٢٥ ص ١٨٩ وما بعدها .

(٢) د. عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ١٠٦ .

(٣) بيردو — مطول العلوم السياسية ج ١ . ط ٢ . ص ١٨٥ .

قوانين ، وهى ارادة فوق كل الارادات لا يتناولها الشك أو المناقشة باعتبارها صادرة عن الأمة ، مما يؤدي الى أن هذا المبدأ ينسب الى الشعب (أو ممثليه) صفة العصمة من الخطأ ، كما يؤدي الى السلطة المطلقة أى الى الاستبداد ، وعلى هذا النحو الذى تعتبر فيه ارادة الشعب « مقدسة » ويجب الخضوع أمامها نكون بذلك قد انتهينا الى النتيجة ذاتها التى تنتهى اليها نظرية الحق المطلق للحاكم الفرد .

ويدللوا على ذلك بأن الواقع والتاريخ يشيرا فعلا الى هذا الاستبداد من جانب بعض الهيئات النيابية ، أو بعض الشخصيات المنتخبة من الأمة (رؤساء الجمهوريات) .

ففى الهيئات النيابية — فى النظام الديمقراطى — نجد أن الحزب صاحب الأغلبية هو الذى يحكم ، ومعلوم أن النزعة الحزبية لدى الأغلبية كثيرا ما تنتهى بأصحابها الى القيام بأعمال استبداد ضد خصوم الحزب — ثم أن هذه الأغلبية (التى تقوم بمهمة الحكم) فى الدول الديمقراطية نجدها فى الأغلب الأعم منخاضة فى الواقع لعدد ضئيل من الزعماء ، أو أحيانا لزعيم واحد ، بحيث نجد القانون لا يعبر فى الواقع عن ارادة أغلبية النواب ، وإنما يعبر عن ارادة الزعيم^(١) وبحيث ينتهى الواقع الى أن الجماهير لن يكون لها السيادة مطلقة الا من الناحية النظرية^(٢) .

واذا ما بحثنا عن القوى السياسية التى تمارس حق التشريع فى حكومات الدول التى تأخذ بالديمقراطيات الشعبية ، نجد أن الحق قاصر على ارادة الطبقة أو قوى التحالف التى تتعقد لها السيادة — وهو ما ينتهى أيضا لذات النتيجة وهو سلطانها المطلق .

(١) جيز : المبادئ العامة للقانون الإدارى ، ص ٤١٠ باريس ٣٠ .

(٢) روبرت ميشيل : الأحزاب السياسية ص ٣٠٢ باريس ١٩١٢ .

وفوق ذلك ، وعلى هذا النحو يقرر الفقه أيضا أن مبدأ سيادة الأمة لا يمثل نظاما سياسيا معينا ، ولا يحتم نظاما انتخابيا معينا ، ذلك أنه يتلاءم مع أنظمة سياسية أو انتخابية مختلفة بل ومتعارضة ، فقد تلاءم مع النظام الملكي والجمهورى ، كما تلاءم هذا المبدأ مع النظام الديمقراطي النيابى أو المباشر ، كما تلاءم مع النظام الديمقراطي والدكتاتورى . . . وهو ما سبق أن أوضحناه . وتأسيسا على كل ما تقدم ، وكما يقرر الفقيه « ديجى » فان « نظرية السيادة — سيادة الأمة — رغم أنها نظرية مصطنعة *Artificielle* ، فإنها كانت تصبح جديرة بالتأييد لو أنها كانت مفسرة للحقائق أو الوقائع السياسية في العصر الحديث ، ولو أن نتائجها العملية كانت طيبة . . . ولكن الواقع كان عكس ما كنا نتوقع » (١) .

... لكل ذلك ذهب البعض الى القول بأن مبدأ السيادة لم يعد هناك حاجة اليه في العصر الحديث (٢) . . . وإذا كان الأمر كذلك فما هو منظور السيادة في الاسلام . . ؟ .

الاسلام ومبدأ السيادة :

لكي نتبين موقف الاسلام من مبدأ السيادة يجب أولا أن نوضح أن هذا المبدأ كتنظرية من النظريات كان وليد علة تاريخية سياسية ، ومن ثم ظهر منذ نشأ على سبب يبرره (على نحو ما سبق أن أوضحنا) وعليه أصبح بعد ذلك في حياة المجتمعات مشكلة من مشاكلها — أما الاسلام ونظامه فقد جاء مبرئين من أية علة تاريخية أو سياسية تنهض سببا لأن يجعل هذا المبدأ مشكلة يتعين البحث عن حلها — وهذا هو ما نوضحه .

فالسيادة ابتداء تعنى تلك القدرة (السلطة) العليا الآمرة ، وهى على هذا النحو قدرة مهيمنة ومسيطر ، لا تعلوها أو تساويها قدرة أخرى منافسة ، ومن مقتضاها أن يخضع الجميع لها ولا ينفلت أحد من طاعتها

(١) Dugy : Leçons de droit public, Paris, 1926, p. 125.

(٢) د. عبد الحميد متولى — المصدر السابق ص ٩٧ .

والثول لأوامرها ونواهيها ، باعتبارها واقعة فيهم على ذروة القدرة .

وقد أظهرت نظم الحكم على اختلافها أن ذروة القدرة قد يستأثر بها فرداً (زعيماً أو ملكاً أو امبراطوراً ..) أو صفوة أو نخبة من المجتمع ، أو ممثلي الشعب / طبقة ، أو ممثلي الشعب / أمة ، أو ممثلي الشعب / قوى تحالف .. وهذا أو هؤلاء هم أصحاب السيادة في المجتمع ، لهم من دون سواهم حق الأمر والنهي ولهم يكون الخضوع والطاعة .

وعلى هذا النحو فإن صاحب السيادة أمر متغير ما بين مجتمع وآخر وفقاً لما يؤمن به ويعتقد ، وهو ما يكشف عن أن مبدأ السيادة مسألة مصطنعة اتخذت تبريراً لسيطرة نفر أو جماعة من الناس يزعمون الحق فيها لفرض إرادتهم على الآخرين ، ومن ثم يستأثرون بسلطة الأمر العليا في المجتمع ، وهو ما يعني أن يظل هذا المبدأ مشكلة ومحلاً للصراع بين القوى التي تريد فرض سيطرتها .

وإذا جاز لنا أن نبحث موضوع السيادة ولمن تكون في المجتمع الإسلامي ، فليس ذلك إلا لنبين انتفاء هذه المشكلة وانعدام دوافعها ومبرراتها التي كانت سبباً في نشأتها ، وذلك منذ أن جاء الإسلام من أربعة عشر قرناً ويزيد من الزمان .

فالإسلام جاء رافضاً السلطة المطلقة المسيطرة ، (وهذا هو الاتجاه المضاد للمغزى السلبي الذي ولد من أجله مبدأ السيادة) ، كما أن الإسلام جاء لينزع عن البشر ابتداء سلطة الأمر والنهي العليا في المجتمع ، (وهذا هو الاتجاه المضاد للمغزى الإيجابي الذي آل إليه مبدأ السيادة) .

المغزى السلبي للسيادة في المنظور الإسلامي :

السيادة في مغزاها السلبي هي تلك السلطة العليا في المجتمع التي لا تخضع لسلطة أخرى أعلى منها ولا تنافسها أو تشاركها سلطة أخرى

في الحكم ، وهي على هذا النحو سلطة مطلقة ، والسلطة المطلقة شر ومفسدة ، لأنها في كل أحوالها وصورها تؤدي الى الاستبداد .

والاسلام يرفض هذا اللون من السلطان ، لأنه يؤدي بصاحبه الى الاستعلاء على المحكومين بارادته ومشيئته التي لا ينازعه فيها أحد ، فما يريدہ يفعلہ وما لا يحبه لا يفعلہ بلا معقب ، وأبلغ صورة تلك التي أرشدنا اليها القرآن عن فرعون في قومه « وما أريكم الا ما أرى » (١) ، وحين بلغ به الاستبداد ذروته ، جمع قومه وقال لهم كما أبلغنا به القرآن « فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى » .

فالاسلام ينكر أن تكون السيادة على النحو المتقدم من حق حاكم ولو كان نبيا رسولا ، لأنها بما تشتمل على الهيمنة والسيطرة تؤدي الى الجبر والاكراه فتستذل رقاب المحكومين ليظلوا لها خاضعين ، مما يخلع عن الانسان آدميته ، ويفقده حرية ، تلك الحرية التي يحرص الاسلام عليها ، ومن ثم كان قول الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام « لست عليهم بمسيطر » (٢) أي لست متسلطا عليهم .

والسيادة من جانب آخر — كهيمنة وسيطرة — تعنى « خلوص » الطاعة لصاحب هذه السيادة من دون غيره ، فكيف يتأتى ذلك لحاكم بشر ؟ ان الطاعة للحاكم واجبة ما أطاع ربه ، أما اذا عصاه فلا طاعة له « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . ومن ثم فطاعة الحاكم (صاحب السيادة) ليست مستمدة من ذاته ولذاته ، وانما هي مرتبة بطاعته هو لربه ، ومن ثم فأصل الطاعة لله ولكل من أطاع الله من أولى الأمر ، وهذا يعنى أن السيادة بما تؤدي اليه من طاعة وخضوع هي في الاسلام حق خالص لله ، ذلك أن من أسمائه وصفاته (المهيمن) وهي ما ندعوه بها ، « والله الأسماء الحسنی فادعوه بها » (٣) أما ما سواه من بشر حكام فهم على هذا النحو ليسوا أصحاب سيادة ، لأنها بتفرد الله بها تصبح

(١) آية ٢٩ غافر .

(٢) آية ٢٢ الفاشية .

(٣) آية ١٨٠ الامران .

منزوعة عنهم ، فإن هي الصقت بهم — تحت أى زغم أو مبرر — كانوا ممن نازعوا الله سلطانه .

فالحاكم (شأن كل البشر) عبد مخلق مربيوب ، يظل بعبوديته خاضع لله ، وخضوعه وعبوديته لله لا تتوافق مع جعل المحكومين عبيدا خاضعين له ، ومن ثم لا محل في الاسلام لأن يقال عن حاكم في الاسلام بأنه صاحب سيادة ، لأن التوحيد ينفي سيادة البشر على بشر مثلهم .

المغزى الايجابى للسيادة في المنظر الاسلامى :

السيادة في مغزاها الايجابى لها معنى مكتة ممارسة كافة سلطات الدولة ، باعتبار أن هذه الممارسة تكشف عن مجموع القدرات التى تملكها الدولة كمظهر من مظاهر سيادتها ، ومن ثم يملك صاحب السيادة داخل الدولة سلطة سن التشريعات ، وعقد المعاهدات ، واقامة الحق والعدل ، وفرض الضرائب ، واقرار السلم وعلان الحرب ... الخ ، وذلك كله باعتبار أن السيادة ما هي الا تعبير عن الشرعية القانونية للسلطة .

فالسيادة على هذا النحو الايجابى لها تتعقد لصاحب « فكرة القانون » في الدولة ، هذه الفكرة التى يعرفها « بيردو » بأنها تصور معين للتنظيم الاجتماعى ، يفرض قاعدة معينة تحكم حياة الجماعة^(١) .

ففكرة القانون L'idee de droit تنبثق من نظرة للتنظيم الاجتماعى المنشود ، وتدور في اطار تصور معين للمستقبل يعتنقه صاحب السيادة ويسعى لبلوغه . ووفقا لهذا النظر فان الارادة التى تملك وضع القانون لابد أن تكون (ارادة ذات سيادة) ، أى ارادة تملك سلطة الأمر العليا في المجتمع .

ولأن السيادة (كسلطة أمر عليا) هي في الاسلام حق خالص له ابتداء « ألا له الخلق والأمر »^(٢) فمن ثم كانت ارادته هي المشيئة

(١) بيردو مطول العلوم السياسية ج ١ ، ط ٢ ، ص ١٨٥ .

(٢) آية ٥٤ الاعراف .

الفاعلة لوضع قواعد الحياة البشرية التي تقيم المجتمع الانساني متوافقا مع فطرته ومحققه لهدفه المنشود في الوجود ، وهي على هذا النحو مهمة منزوعة ابتداء عن البشر باعتبارهم غير أصحاب سيادة ومن ثم لا يملكون سلطة الأمر العليا ، لأنهم لا يملكون (ارادة ذات سيادة) •

فمن رحمة الله العالم بسر وأسرار خلقه أن نزع عنهم ابتداء لطفا بهم ، حق وضع القواعد التي تنظم حياتهم ، لأنه سبحانه بمطلق علمه يعلم ظاهرة العجز والخلاف في الانسان ، فلو ترك ليصنع قواعد حياته بنفسه لسرقتة الأهواء ، وغلبت عليه الشهوات والنزوات ، وما يترتب على ذلك من فساد في التقنين والتقييم ، وما يستتبعه من فساد في الأحوال تخرجه عن فطرته وتحول دون تحقيق سعادته وخيره •

ولأن سلطة الأمر العليا في الاسلام حق خالص لله ، فمن ثم وجب على المؤمنين الطاعة في كل ما أمر به ونهى عنه « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر .. » (١) • فطاعة الله واجبة كصاحب سلطة أمر عليا ، أما طاعة الرسول فليست لأنه صاحب تلك السلطة الآمرة ، وانما لكونه عليه الصلاة والسلام ما كان ينطق عن الهوى وانما كان ينطق عن وحى يوحى اليه به ويقوم بابلاغه للناس أمراً ونهياً من عند الله ، وكذا طاعة أولى الأمر ليست مستمدة من كونهم أصحاب سلطة أمر عليا ، وانما لكونهم ينفذون ما أمر به الله ، وينهون عما نهى عنه ، بدليل أن هذه الطاعة تسقط عنهم ما لم يقوموا هم بطاعة الله ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق •

ولأن الله سبحانه هو الذى خلق الانسان ، فمن المسلمات الأولية أن صانع الشيء هو الذى يتكفل بوضع قواعد حركة صنعته التي تقيم

(١) آية ٥٩ النساء •

هذه الحركة على السلامة والاستقامة ، ولا يتصور أن يتكفل المخلوق المصنوع بوضع قواعد حركته بنفسه لنفسه ، وازاء ذلك فان المسلم الذى يؤمن بالله ربا وبمحمد رسولا وبالإسلام ديننا يدرك هذه الحقيقة التى تقوده الى أن الله الخالق هو الذى يملك حق التشريع ابتداء بما له سبحانه من سلطة الأمر والنهى العليا فى حياته .

والشريعة الآمرة اسم للنظم والأحكام التى شرعها الله أو شرع أصولها وكلف المسلمين اياها ليأخذوا بها أنفسهم فى علاقتهم بربهم وبأنفسهم ومع غيرهم أفراداً وجماعات شعوباً ودول وأمم . وهى على هذا النحو قسمان : شرع مبتدأ ، وشرع ابتناء .

أما الشرع المبتدأ فيقصد به التشريع الأساسى فى الإسلام (قرآن وسنة) ، وهذا يظل قائماً سارياً فى كل مكان وزمان من بعد حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وحتى قيام الساعة — اللهم الا اذا استثنينا منه ما لا يعد من السنة (تشريعاً عاماً)^(١) ، وهذا التشريع الأساسى فى الإسلام يعد فى لغة الفقه الوضعى قاعدة تشريعية (أو قانونية) لها صبغة الإلزام والاحترام تكفله السلطة العامة المختصة بالقوة عند الضرورة — وهى قواعد لا يملك أحد على ظهر الأرض لها تعديلاً أو تبديلاً .

أما القسم الثانى من التشريع فى الإسلام وهو ما يسمى بالتشريع ابتناء فان مضمونه يتحدد فى بيان حكم تقتضيه شريعة الإسلام القائمة ، وهو ما يقوم به أصل الاجتهاد لمواجهة الظروف المستحدثة ، وذلك لا يكون لها صفة الإلزام ما لم تكن صادرة عن « اجماع » المجتهدين (والمعروف أن الاجماع — يلى القرآن والسنة) أو اذا كان موضع قرار صادر من السلطة شريطة ألا يتعارض مع القرآن والسنة وأن يكون القرار ملتزماً المقاصد الشرعية ، فالاجماع وقرار السلطة على النحو الموضح كلاهما يصلح أساساً للتشريع الملزم فى المسائل ذات البحث والنظر .

(١) الشيخ محمود شلتوت — المصدر السابق ٥١٦ ، الشيخ خلاف: السلطات الثلاث فى الإسلام عدد ابريل ١٩٣٧ مجلة القانون والاقتصاد ص ٥٦٦ .

... فاذا استبان مما تقدم أن السيادة (سلطة الأمر والنهي العليا) إنما تتعقد لصاحب « فكرة القانون » في الدولة ، فإن القواعد التشريعية الملزمة التي تحكم حياة المجتمع الاسلامي إنما هي حق خالص لله ، فإن قامت السلطة الحاكمة في المجتمع بتنفيذ هذه القواعد ، فإن مؤدى ذلك أنها تقوم بوظيفة وفق مهمة مكلفة بها بحكم استخلافها على الرعية، أى أنها تقوم بمباشرة مظاهر هذه السيادة (لا السيادة نفسها) بحكم ما لديها من قوة وقدرة تمكثها من اخضاع المحكومين للالتزام بهذه القواعد بحيث يكون الخضوع لحكم التشريع الاسلامي ، لاخضوعاً لذات السلطة القائمة بالوظيفة والمهمة ...

وتأسيساً على ذلك فالسيادة في مجتمع المسلمين ليست مشكلة من مشاكلة ، لأن أحداً في مجتمع المسلمين لا يملك سلطة الأمر العليا في المجتمع ، ولهذا أعرض قدامى علماء المسلمين عن البحث فيما يملك السيادة ، وعلى ذات الدرب سار بعض كبار العلماء المسلمين في العصر الحديث (كالشيخ محمد عبده) عن الخوض في هذا الموضوع باعتبار أن القرآن الكريم — وهو الجامع لحقيقة الاسلام — جاء نافياً عن الانسان أى حق في السيادة وجعلها حقاً خالصاً لله صاحب الخلق والأمر «ألا له الخلق والأمر» ، «فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» ، « ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » •

هكذا تصبح سلطة الأمر والنهي في المجتمع الاسلامي لله وللرسول مبلغاً عن أمر ربه ، ولولاء الأمور من بعده وذلك بما أوجبه الله أو نهى عنه ، فأمر ولادة الأمور لا يكون الا حملاً على القيام بما فرضه الله أو على اجتناب ما نهى عنه ، اذ أن أمرهم لرعيته لا يأتي بايجاب أو تحريم من عندهم وإنما هو وفق أمر ونهى ربهم •



الفصل الثالث

الشرعية السياسية للسلطة وأساس طاعتها في المجتمع الاسلامى

السلطة الحاكمة في الدولة لابد لها من أداة اسناد تعتمد في قيامها على القاعدة الشرعية أو القانونية القائمة ، هذه الأداة هي التي تكشف عن الشرعية السياسية للسلطة ، وهي التي تضى على أعمالها طابع المشروعية حين تقوم بالممارسة ، وهذه هي الوسيلة الطبيعية في عملية اسناد الحكم للسلطة .

الا أنه قد يحدث — وفي غيبة عن القاعدة الشرعية أو القانونية القائمة والمعتبرة — أن يطاح بالسلطة الحاكمة القائمة ليحل محلها سلطة حاكمة جديدة ، وهو ما يعرف بنصب السلطة عن طريق الخروج عليها سواء كان ذلك من خلال ثورة أو انقلاب .

وإذا كانت القوة والخروج على الحاكم القائم هي الأداة غير الطبيعية والتي كانت السلطة السياسية تقوم عليها في التاريخ القديم وهير العصور ، فإن المجتمعات الحديثة لم تتجو هي أيضا من اتباع هذه الوسيلة كأداة للوصول الى السلطة ، الا أن الدول الحديثة ، والتي أصبحت فيها السلطة سلطة نظامية ، فإنها تقوم وتعمل في اطار قانونى شرعى محدد ، يأخذ الدستور مكانة على القمة فيه ، وهو ما يعنى أن أداة الاسناد التي تأخذ بالقاعدة القانونية والشرعية القائمة تظل هي الأداة المعتبرة والوسيلة الطبيعية في اسناد الحكم للحاكم .

فان قام الحاكم على رأس الجسد السياسى للمجتمع وجبت له الطاعة ، الا أن طاعته ترتبها بانفاذ فكرة القانون المنشود في المجتمع باعتباره القانون الصالح والصحيح . وهذا ما نوضحه .

المبحث الأول

الأداة الشرعية لاسناد السلطة

السلطة هي الفئة الحاكمة التي تقع على رأس الكيان السياسي للمجتمع ، فتكون منه بمثابة الرأس من الجسد ، وعلى ذلك فهي ليست منفصلة عنه ، وانما هي منه بمثابة الجزء من الكل ، لكنه الجزء الأعلى الذي يملك قيادة وتسييس أمره وضبط حركته وفق الأهداف والغايات التي تؤدي به لصالحه العام المشترك .

فالسلطة الحاكمة لصيقة الوصل والصلة بالمجتمع ، ولأنها كذلك فلا يتصور أن تقوم فيه فرض جبر عليه من دون رضى منه ولا اختيار .
فالاسلام يكشف عن حقيقة ثابتة فيه مؤداها أن ما من شيء فيه يقوم على الجبر والفرض ، وانما هي تقوم على الارادة الحرة المختارة ، سواء كان ذلك في مجال العقيدة أو مادون العقيدة ، وهو ما يعنى أن اختيار الحاكم لابد أن ينبنى على الاقتناع والرضى به .

لزوم الرضى بالحاكم قبل اختياره :

يؤكد لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرضى بالحاكم وحب الناس له أمر لازم ، فالحاكم امام لرعيته ، والامامة لابد أن تكون امامه مقبولة لدى المأمومين ، فلا تفرض عليهم وهم كارهون لها ، يقول الرسول « ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوقهم شبرا ... منهم من أم الناس وهم له كارهون » ، « ويقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم (تدعون لهم) ويصلون عليكم ... وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » (١) .

فامامة الحاكم لرعيته ، سواء كانت امامة صغرى (كالصلاة) أو امامة كبرى (تولى شئون الناس في الحكم والسياسة) امامة لابد أن تقوم

(١) رواه مسلم — شرح رياض الصالحين للامام النووي ج ٢ ص ١٠٧
شرح وتحقيق د. الحسيني عبد المجيد .

على القبول والرضى بها ، هذا الرضى الذى يوطد علاقات الحاكم بالمحكومين فتجعلها قائمة على روح المودة والمحبة والوثام والاخاء ، وبحيث يساعد كل طرف منهم الآخر فى تسيير دفة حكم البلاد .

فالرضى بالحاكم لا يتأتى الا بعد الاقتناع به والثقة فيه ، فان تم ذلك السند النفسى لدى المحكومين بعيدا عن الفرض والكره ، قام الاختيار عن طوعية وقبول .

الاختيار الحر قاعدة شرعية لتولى السلطة :

اختيار الشعب لحاكمة يعنى البيعة له ، والبيعة تجد أساسها الشرعى فى « مبدأ الشورى » ، لأن الشورى من نقطة انطلاقها تعنى حرية الرأى .

وقد حرص الرسول عليه الصلاة والسلام أن يؤكد هذا الأساس الشرعى « البيعة » وأن يضعه لأمة موضع التطبيق منذ اللحظة التى قام فيها (للدين) (دولة) ، فالتابت أن قيام الرسول عليه الصلاة والسلام على رأس الدولة الاسلامية كأول حاكم لها وان كانت من لزوم مهمته الدينية وسلطانة الدينى المستمد من اختيار الله له والوحى اليه ، الا أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس فى حياة الناس سلطانه السياسى الا من خلال بيعة الناس له خاصة بيعة العقبة الثانية ، فلقد أدت بيعة العقبة الثانية ، وما تلاها من هجرة الرسول والصحابه من مكة الى المدينة الى ظهور المجتمع السياسى وقيام سلطان الرسول السياسى باتفاق أهلها وفقا لما ورد « بدستور المدينة » (١) .

طريقة اختيار الحاكم لتولى السلطة :

لما كانت البيعة التى تقابل (الانتخاب) بلغة العصر ، وكذا طريققتها ليست من الكليات ، وانما هى من الأمور الفرعية ، لذلك فقد اجتهد الفقهاء والعلماء فى كل عصر فى طريقة الانتخاب طبقا لمقتضيات الأمور ،

(١) د. محمد سيد العوا — المرجع السابق ص ٤٩ ، ٥٨ .

وبذلك يتسع النظام الاسلامى لكل مظاهر الحياة النيابية وأساليب الانتخاب فى العصر الحديث .

وتحت هذا الأصل العام قد يكون الانتخاب مباشر أو غير مباشر . .
أى على درجة واحدة أو على درجتين ، ومن مقتضى ذلك أن للأمة^(١) الحق فى اختيار حاكمها دون وسيط ، ومن حقها أن تنيب عنها من يختاره باسمها . . أو يعرض المرشحين عليها لتقوم هى بالاختيار لواحد منهم .
وقد أيد الفكر الاسلامى ، وكشفت السوابق التاريخية فى الاسلام عن الأخذ بالطريقتين كليهما . . ويمكن أن تتنوع الطرق فى هذا الصدد على نحو ما تكشف عنه الظروف ، وهو ما يعنى أن طريقة انتخاب السلطة الحاكمة لا تقف عند الأخذ بطريقة محددة ، الا أنها تظل مع هذا التعدد فى الطرق مقيدة بأن يكون الاسناد للسلطة عن طريق الاختيار الحر .

فالفكر الاسلامى لا يحرم أفراد الأمة ، سواء كانوا من عوام الناس أو خواصهم من حق اختيار حاكمهم ، باعتبار أن هذا الحق أصل عام لكل انسان طالما كان متمتعاً بالأهلية الشرعية ، ولأنها فوق ذلك من الأمور التى تهم كافة المسلمين ، ذلك أن السلطة الحاكمة فى حياة الناس أمر هام وخطير لما لها من دور عاكس على الجماعة والدين .

(١) ولكلمة الأمة معان كثيرة فى اللغة العربية وقد وردت فى مواضع كثيرة من القرآن بمعان متعددة :

- فالأمة قد تعنى القرن من الناس بعد القرن « تلك أمة قد خلت » .
- والأمة قد تعنى الملة والسنه « انا وجدنا آباءنا على أمة » .
- والأمة قد تعنى الحين « وادكر بعد أمة » .
- الأمة قد تعنى الرجال « كنتم خير أمة اخرجت للناس » .
- والأمة قد تعنى الامام والرجل الصالح « ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا » .

راجع محمد رشيد رضا - الخلافة والامامة العظمى - ١١ القاهرة ١٣٤١ ، الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٧ مطبعة الطبى . القاهرة ١٩٦٦ ، النووى : متن المنهاج ج ٧ ص ١٢٠ .

كما أن الفكر الاسلامي لم يمنع أن تقوم الأمة باختيار نواب لها (١) يقولون بالنيابة عنها انتخاب الحاكم ، وفي هذه الحالة يتعين نصبه ويجب على الناس طاعته ، أو أن يقتصر دور النواب على ترشيح الحاكم الأصالح ويتدبير الأمة أقوم وأعرف (سواء كان واحداً أو أكثر) ثم يعرض على الشعب الذي له حق اختياره أو رفضه (إذا كان واحداً) أو حق اختيار الأصالح منهم عند تعددهم . وفي هذه الحالة إذا تم انتخاب الحاكم وجب تنصيبه ووجبت طاعته .

❦ وفي التطبيق شهدت السوابق التاريخية في صدر الاسلام تعدد طرق اختيار الحكام ، وذلك على النحو التالي (٢) .

أولا : طريقة اختيار أبو بكر الصديق (الاجماع من خلال البيعة الخاصة بالبيعة العامة) :

كانت المدينة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مركز السلطة وعاصمة الدولة الاسلامية باعتبارها عثن الاسلام ، وكانت تقسم الانصار (أصحاب الأمر في مدينتهم قبل الاسلام) والمهاجرين الذين وفدوا عليها بعد الهجرة فشاركوا أهلها فيها . وإذا كانت شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام بما يحفها من قداسة وحب قد حسمت كل خلاف بينهم لاحت بوادره في حياته ، فانه وعقب وفاته تفجر النزاع بين الأنصار والمهاجرين حول من هو أحق من الآخر في خلافة الرسول ، ولذلك — والرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن بعد قد وارى التراب — كان اجتماع السقيفة المشهود دليلا على الاحساس بالمسئولية وبخطورة الموقف .

(١) ونواب الأمة هم من عرفوا بأهل الحل والعقد ، وهم زعماء الأمة ، وأولو المكنة ، وموضع الثقة من سوادها الاعظم — يرجع الناس اليهم في الحاجات والمصالح ، بحيث إذا اتفقوا على أمر وجب أن يطاعوا فيه .

راجع : محمد رشيد رضا — المصدر السابق ص ١١ .

(٢) من د. سليمان الطماوي — السلطات الثلاث .

وما أن تم اجتماع المهاجرين والأنصار في السقيفة حتى بدأت المناقشات بينهم ، فالأنصار رأوا أنهم أحق من المهاجرين بالخلافة لأنهم الذين أيدوا الرسول ونصروه وآووه وقد مات عنهم وهو راض ، وكان المتحدث « سعد بن عبادة » زعيم قبيلة الخزرج من الأنصار ، وبعد مقالته هذه كاد الناس أن يبايعوه لولا منافسات قديمة بين الأوس والخزرج جعلت واحداً منهم يرد على سعد ابن عبادة : ماذا لو أبت المهاجرين من قريش وهم عشيرة رسول الله وصحابته الأولون ؟ ! فردت الخزرج على ذلك بالقول : اذن منا أمير ومنهم أمير ولن نرضى بغير ذلك ، الا أن سعد ابن عبادة رأى فيما يدور بين الأنصار (الأوس والخزرج) بادرة انقسام وعدم تضامن بينهم في مواجهة المهاجرين فقال : هذا أول الوهن .

ذلك كان موقف الأنصار فماذا كان موقف المهاجرين ؟ يسجل التاريخ أن أول من اتخذ خطوة المبادأة — أو الهجوم المضاد بلغة العصر — كان عمر بن الخطاب ، ولولا سرعة حركته لما سارت الأمور على النحو الذى انتهت اليه باختيار أبو بكر — فقد أتى عمر أبا عبيده ابن الجراح فقال له : أبسط يدك فلأبايعك ، فانت أمين هذه الأمة على لسان رسول الله ، فقال أبو عبيده لعمر : ما رأيت لك فهة (سقطة أو خطأ) قبلها منذ أسلمت يا عمر .. أتبايعنى وفيكم « الصديق » ثانى اثنين اذهما في الغار ... وأثناء ذلك الحديث الدائر بين عمر وأبا عبيده جاءهم من يخبرهم باجتماع الأنصار في السقيفة ، فأرسل عمر الى أبى بكر الذى كان مشغولاً بتجهيز الرسول في بيت عائشة يطلب اليه الحضور ، ولخطورة الموقف لحق بهما أبو بكر واسرعوا الى اجتماع السقيفة ، فلما رأتهم الأنصار أخذتهم المفاجأة ولبثوا فترة صمت قام بعدها أبو بكر فيهم ليعين للأنصار أحقية قريش في الخلافة فقال : ان المهاجرين أول من عبدوا الله في الأرض وآمنوا بالله ورسوله ، وهم أهل وعشيرته وأحق الناس من بعده بهذا الأمر ، ولاينازعهم فيه الا ظالم ، أما أنتم معشر الأنصار فلا ينكر فضلكم في الدين ، ولاسابقتمكم العظيمة

في الاسلام ، رضىكم الله أنصاراً لدينه ورسوله ، وجعل اليكم هجرته
فمنكم الوزراء ونحن الأمراء •

وبعد مجادلات ومناقشات عنيفة وحادة بين المهاجرين والأنصار
أدلى كل منهم فيها برأيه وحجته قام أبو بكر وأخذ بيد كل من عمر
ابن الخطاب وأبى عبيده الجراح وقال يدعو الأنصار الى الجماعة
ويحذروهم من الفتنة والفرقة « هذا عمر وهذا أبو عبيده فأيهما شئتم
فبايعوه — الا أن عمر ابن الخطاب أسرع وقال لأبو بكر أبسط الى يدك
فبسط اليه يده فبايعه عمر قائلاً ألم يأمر النبي بأن تصلى أنت بالمسلمين،
فأنت خير من أحب رسول الله منا جميعاً ونحن نبايعك » ثم تلاه أبو عبيده
ومن بعده ابن زعيم الخزرج « بشير بن سعد بن عبادة » ومن بعده
زعيم الأوس « أسيد ابن خضير » وبعدها تتابعت الناس لمبايعة أبوبكر •
الا أن أبا بكر لم يصر خليفة بهذه البيعة الخاصة التي تمت في اجتماع
السقيفة ، وإنما ذهب الى المسجد في صباح اليوم التالي حيث بويع
من الناس البيعة العامة ، وبذلك أصبح أبو بكر خليفة المسلمين
باجماعهم •

ثانيا : كيفية اختيار عمر بن الخطاب (الاقتراح غير الملزم فالبيعة
العامة) :

بعد أن شعر أبو بكر بدنو أجله لم يشأ أن يترك أمر الخلافة من
بعده ليحدث ما حدث في اجتماع السقيفة خاصة وأن ظروفها غير عادية
كانت تمر بها دولة المسلمين ، فالمدينة تحولت الى عاصمة لدولة كبيرة
تأمر فتطيعها جميع أرجاء الدولة ، ونتيجة لذلك دخلتها عناصر جديدة
وأصبح الخلاف غير محصور بين المهاجرين والأنصار ، فضلا عن تحول
الأمر من نبوة الى ما يشبه الملك جعل الأطماع الدنيوية تطل برأسها في
الوقت الذي كان المسلمين فيه يواجهون معارك حاسمة في العراق والشام،
واذا كان المسلمون قد حققوا بعض الانتصارات في حياة أبو بكر الا أن
المعارك الحاسمة لم تكن بعد قد جرت ، ويكفى أن نتذكر أن معركة

اليرموك التي كانت نقطة تحول في مجرى تاريخ الدولة الاسلامية وقعت بعد وفاة أبو بكر .

لكل تلك الأسباب خرج الخليفة الورع أبو بكر الصديق من مجال التقليد والاتباع الى أسلوب الاجتهاد والابتكار ، ورأى بشفافية روحه أن مصلحة المسلمين تقتضى أن تؤول الخلافة من بعده لعمر بن الخطاب ، ومن ثم لجأ الى طريقة جديدة هي طريقة الاستخلاف ، ومؤداها أن يسمى للمسلمين واحد في حياته على أن يختاروه بعد وفاته رغم علمه بأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحد . الا أن استخلاف أبي بكر لعمر لم يكن من قبيل الالتزام للمسلمين اذا ما رأوا مصلحة في الخروج عليه .

ورغم تقدير أبي بكر لمركز عمر ، ومع ايمانه بأنه أصلح المسلمين للقيام بالأمر بعده ، الا أنه لم يقطع باستخلافه الا بعد أن أجرى مشاورات كبيرة مع كبار أصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار ، ولم يكتف بتلك المشاورة مع أولى الأمر من المسلمين بل أشرف من حجرة من داره على المسجد (وهو مريض) وخاطب الناس جميعا قائلاً لهم (أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فانى والله ما ألوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وانى وليت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا ، فأجاب الناس سمعنا وأطعنا . فرفع يديه وقال : اللهم انى لم أرد الاصلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعملت ما أنت أعلم به واجتهدت لهم برأى فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليه وأحرصهم على ما يرشدهم وقد حضرني من أمرك ما حضر فأخلفنى فيهم فهم عبادك ونواصيهم بيدك ، وأصلح لهم أميرهم ، واجعله من خلفائك الراشدين يتبع نبي الرحمة وهدى الصالحين بعده وأصلح له رعيته » . ثم دعا عثمان بن عفان وأملى عليه عهداً مكتوباً باستخلاف عمر مختوما بخاتم الخليفة .

وبوفاة أبو بكر لم يصبح عمر خليفة المسلمين بمجرد هذا العهد بالاستخلاف ، وانما توجه الى المسجد وأم الناس للصلاة ، وبعدها أقبلت الناس عليه تبايعه .

ثالثا : طريقة اختيار عثمان بن عفان (التوسط بين الاختيار والعهد غير الملزم فالبيعة العامة) :

طمع الخليفة عمر غيلة وغدرا والأمة الاسلامية أشد ما تكون في حاجة لقيادته الحكيمة الرشيدة التي وصلت بها الى أن تترث ملك كسرى ومعظم ملك قيصر ، ولما أيقن المسلمون أن الطعنة قاتلة عادت تشغلهم مسألة الخلافة من بعد عمر ، فتقدم اليه ابنه عبد الله يطلب اليه أن يسلك سبيل أبي بكر فيختار للمسلمين واحداً ليقلع عليهم باب الفتنة ، فقال عمر — كما تذكر كتب السيرة — « ان استخلفت فقد استخلف من هو خير مني (يقصد أبا بكر) ، وان تركت فقد ترك من هو خير مني (يعنى رسول الله) ، الا أن سعيد ابن زيد قال له : لو أنك أشرت برجل من المسلمين ائتمنتك الناس ، فرد عمر عليه وقال : لقد رأيت من أصحابي حرصا سيئا (يقصد الخلافة) وقال : انى جاعل هذا الأمر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضى : عثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وأجلهم ثلاثة : عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وجعل ابنه عبد الله مشيرا وحكما بينهم عند الخلاف بينهم •

وبعد أن جعل عمر هذا الأمر فيهم خشى مغبة الخلاف بينهم فاستدعاهم وقال لهم : أنى نظرت (وكلت) لكم أمر الناس ، فلم أجد عند الناس شقاقا ، فان كان شقاق فهو فيكم ، ثم قال ان قومكم انما يؤمرون أحدكم أيها الثلاثة (عثمان ، وعلى ، عبد الرحمن) فاتق الله يا على ان وليت شيئا من أمور المسلمين فلا تحملن بنى معيط (بنى أمية قوم عثمان) على رقاب الناس ، ثم نظر الى عبد الرحمن وقال له : ان كنت على شيء من أمر الناس يا عبد الرحمن فلا تحملن ذوى قرابتك على رقاب الناس — ثم قال لهم قوموا فتشاوروا وأمروا أحدكم •

ولما لم يتفق القوم وحدث بينهم الشقاق أمهلهم عمر ثلاث ليال وقال لهم :

« اجمعوا أمركم فمن تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين
فأضربوا عنقه ، ونبه عليهم بقوله : ولا يحضر اليوم الرابع الا وعليكم
أمر منكم » .

ولكى يضمن عمر الا يطول الوقت بالمسلمين بلا خليفة بعده وضع
الاحتياط الأخير قبيل وفاته فاستدعى طلحة الأنصاري وقال له : كن على
رأس خمسين رجلا من قومك من الأنصار ، والزم باب اجتماع هؤلاء
النفر الستة أصحاب الشورى ولا تترك أحدا يدخل عليهم ، ولا تتركهم
يمضي اليوم الثالث حتى يؤمروا أحدهم ، وقم على رؤوسهم ، وأشدخ
رأس القلة منهم التى تعارض اجتماعهم ، فان تساوت آراءهم فحكموا
عبد الله بن عمر ، فان رفضوا تحكيمه فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن

وبعد ساعة من هذه التوجيهات توفى عمر ، وعقب الفراغ من
دفنه اجتمع أهل الشورى وجعلوا أمرهم الى عبد الرحمن يختار لهم ،
وقام طلحة على رؤوسهم تنفيذاً لوصية عمر — وفى اجتماعهم انحصر
الترشيح للخلافة فى على وعثمان ، فخرج عبد الرحمن فى صباح اليوم
الثالث الى المسجد وكان مكتظاً بالمسلمين وقال لهم ، انى نظرت
وشاورت ، ثم دعا علياً وأخذه بيده وقال له : هل أنت مبايعى لتعملن
بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفين من بعده ؟ قال على : أرجو
أن أفعل وأعمل بمبلغ علمى وطاقتى ، فأرسل عبد الرحمن يده ودعا
عثمان وقال له مقولته لعلى فقال عثمان : اللهم نعم ، فرفع عبد الرحمن
رأسه للسماء ويده فى يد عثمان وقال ثلاثاً : اللهم اسمع وأشهد وبائع
عثمان على الخلافة فتبعه الناس » .

.. والملاحظ مما تقدم اختلاف طرائق بيعة كل من الخلفاء الثلاثة
أبو بكر وعمر وعثمان ، وجميعها على اختلافها اتحدت فى الأساس :
البيعة بعد المشاورة ، فأبو بكر تمت له البيعة الخاصة فى اجتماع
السقيفة بعد مشاورة أهل الشورى من المهاجرين والأنصار الذى
ضمهم اجتماع السقيفة الا أنه لم يصبح خليفة الا ببيعة المسلمين
العامة التى تمت له فى المسجد فى صباح اليوم التالى ، وعهد (اقتراح)

أبى بكر باستخلاف عمر من بعده بعد مشاورة كبار الصحابة لم يكن بالعهد الملزم للمسلمين ، فعمر — عقب وفاة أبى بكر — لم يصبح أميرا للمؤمنين الا بعد أن توافدت جموع المسلمين لمبايعته عقب الصلاة بهم ، واختيار عثمان من بعد عمر لم يكن الا بعد مشاورة أهل الشورى الستة ثم مبايعته البيعة العامة بالمسجد •

وأيا كانت طريقة البيعة في اختيار الحاكم فهي — كما يقول ابن تيمية — لا تصلح الا بالأغلبية ، فالامامة ملك وسلطان ، والملك لا يصير ملكا بموافقة واحد أو اثنين ولا أربعة الا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضى موافقة غيرهم بحيث يصير ملكا بذلك ، وهذا يعنى أن الأغلبية لازمة في جميع الأحوال ، فاذا تمت فلا يلتفت الى شذوذ من خالف •

هكذا تصبح البيعة هي الأصل العام في الاسلام لاختيار الحاكم ، هذا الأصل العام الذى يجد سنده الشرعى في مبدأ الشورى (أخذ الرأى) •

... واذا بان لنا أن البيعة هي أداة اسناد الحكم في الاسلام فهل يمكن اعتبار أى أداة أخرى غيرها لا تعتمد على ارادة المحكومين ؟ كالوراثه Héredite أو الاختيار الذاتى Outo - Choisir أو العهد ، أو العصب والغلبة •

الثابت أن البيعة هي التعبير المعلن عن ارادة المحكومين الحرة في اختيار الحاكم أو تأييده ان كان في الحكم كلما حدث أمر جال يستدعى التفاف الرعية حوله ، وهو ما يعبر عنه بتجديد البيعة دليلا على الثقة فيه وفي حكمه ، فالبيعة كارادة حرة مختارة صادرة من المحكومين تكشف عن الرضى والثقة في الحاكم وفي استمرار حكمه هي الأداة المعتمدة في الاسلام من دون أية أداة أخرى ، ودليل ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يصبح حاكما لأول دولة اسلامية الا بعد أن تمت له البيعة ، كما أن البيعة هي التعبير الذى أورده القرآن

الكريم في قوله تعالى « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » (١) ،
« لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » (٢) ، « يا أيها
النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك » (٣) .

وعلى ذلك فتوارث السلطة — من دون بيعه حرة — ليست بأداة
التنصيب المعتبره في الاسلام ، ذلك أن وراثة الحكم تعنى وكأن قيادة
الناس وتسييس أمورهم من ضمن عناصر ذمة الحاكم المالية التى تنتقل
الى ورثته من بعده بغض النظر عن صلاحية أو عدم صلاحية الحاكم
الجديد وكفايته ، كما أن نظام الوراثة يعنى أن السلطة مختلطة بشخص
الحاكم باعتباره صاحب الحق فيها في حين أنه لا يكون له منها الا ممارسة
مظاهرها نيابة عن الرعية صاحبة الحق الأصيل في السلطة ، فضلا عن
أن نظام الوراثة — من دون بيعه واختيار — يهدر أمرا من أمور الاسلام
الشرعية « وأمرهم شورى بينهم » ، واذا أضفنا فوق ذلك أن ارتباط
بقاء الحاكم في الاسلام مرتبط بدوام صلاحيته ، فان عرى هذا
الارتباط في ظل نظام الوراثة لا تنفك الا بوفاة ولو كان غير صالحا في
حياته ، لكل ذلك لا يعتد الاسلام بالوراثة كأداة لتنصيب الحاكم ،
ولأمر يعلمه الخبير العليم لم يخلف الرسول عليه الصلاة والسلام
من بعده ذكورا ، وكأنما كان ذلك اعدادا من الله لنفى هذه الأداة .

واذا بان لنا ذلك ، وهو ما أجمع عليه أهل السنة عامة ، الا أنه وعقب
وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وتفجر قضية الخلافة ظهر بوادر
الخلاف حول أداة تنصيب الحاكم بين شيعة أهل البيت وغيرهم ، ويتحدد
أساس الخلاف في كون الخليفة انما يكون كذلك بالنص والوصية والوراثة
عند الشيعة بينما هو بالاختيار عند غيرهم من أهل السنة عامة .

وأساس التشيع هو الاعتقاد بأن عليا بن أبى طالب أحق الناس
بالخلافة من بعد رسول الله ، فقد أكد الشيعة عامة أن النبي صلى الله عليه

(١ ، ٢) الفتح ١٠ ، ١٨ .

(٣) الممتحنة آية : ١٢ .

وسلم عين ابن عمه عليا بالنص معتمدين في ذلك على رواية « غدير خم » تلك الرواية التي تقول فيها : ان النبي صلى الله عليه وسلم وكان قد خرج من مكة بعد حجة الوداع ، وفي الطريق نزل عليه الوحي بالآية الكريمة يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته^(١) وكان النبي صلى الله عليه وسلم عند « غدير خم » فأمر بالدرجات وجمع الناس في يوم شديد القيظ ودعا عليا الى يمينه وخطب فقال « لقد دعيت الى ربي واني مجيب ، واني مفادركم من هذه الدنيا واني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، ثم أخذ بيد علي ورفعها وقال : « يا أيها الناس أليست أولى منكم بأنفسكم ؟ قالوا بلى !! : قال ومن كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » .

ورغم تضارب الآراء حول صحة أو عدم صحة هذه الرواية فقد فسر أهل السلف القدامى من الحنابلة ومن تقدمهم « الموالات » لعلي بعدم الكراهية له ، كما فسر أهل السنة « الموالات » بأنها لا تدل على ولاية السلطة التي هي الامامة أو الخلافة^(٢) بل المراد بالولاية ولاية النصر والمودة ، ويقرر السلفي الكبير رشيد رضا أن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ولتصدى علي بن أبي طالب نفسه للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يفعل ذلك وهو الذي كان لا يخشى في الله لومة لائم ، بل نراه يرضى بخلافة أبي بكر ومن بعده عمر وعثمان ، كما أنه لو كان هناك نص من قرآن أو سنة شريفة لما كان أبي بكر نفسه ولا غيره من بعده قد قبلوا مخالفة ذلك النص ، ولو كانت وصية الرسول عليه الصلاة والسلام لعلي

(١) آية ٦٧ من المسائدة ، وقد اضاف المفسر الشيعي المتطرف حسين القمي في تفسيره للآية المذكورة بأن هذه الآية ناقصة اساسا من القرآن الذي يعرفه المسلمون كافة ، وصحتها في زعمه الاحق الباطل هي « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » (في أمر تولية علي بعك) وان لم تفعل فما بلغت رسالته . راجع دكتور عيد القادر محمود : الامام جعفر الصادق - بمرائد السنة والشيعية - طبعة المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - القاهرة ١٩٧٠ هامش ص ١١ .

(٢) تفسير المنار ج ٦/٦٦٢ - ١٧٣ ط ١٣٣٠ هـ .

صحيحة لأشهد الناس عليها بذلك في حجة الوداع عندما قال اللهم
فاشهدوا^(١) .

ورغم اجماع الأمة على مبدأ الشورى في اختيار الحاكم الا ان غلاة
الشيعة تصر على مبدأ وراثـة الأئمة ، باعتبارهم حجة الله على عباده
والأوصياء عليهم .

فالامام في نظر الشيعة رجل بلغ حدا من الكمال يكون معه منزها عن
الخطأ والسهو والنسيان فيما يؤديه عن الله ، ومن ثم فهو معصوم ،
وعصمته ظاهرة وباطنة ، وتأتي عصمة الأئمة من كونهم « الأوصياء »
الذين استودعهم النبي أمانة بيان ما يقتضيه زمانهم بعد أن بين الرسول
فقط ما اقتضاه زمانه ، ومن ثم فما يقوله الأئمة شرع وتشريع لأنه
استكمال للرسالة التي هي خاتمة الرسالات والتي لا بد لها من أوصياء^(٢)
فالامام وصي الأمة ومرشدها نحو هدايتها ووجوده لازما لدوام تلك
الهداية ، فهو المصطفى من عند الله اصطفاً على غيره في الذر حين زراه
وقلده دينه وجعله الحجة على عبادة ورضى به اماما على خلقه بعدما
استودعه سره واستحفظه علمه واسترعاه لدينه وانتدبه لعظيم أمره^(٣) .

وتأسيسا على ذلك ففرق الشيعة جميعها (عدا الزيدية)^(٤) ترى أن
الامامة ليست من المصالح العامة التي يترك أمرها للأمة ، ذلك أن عامة
الناس لا يصلحون في اختيار امامهم لأنهم غير أكفاء في التقدير . يحكمون
حسب أهوائهم أو بما يوحى اليهم ، وهم أيضا اتباع كل ناعق وفيهم
الجاهل والعالم وبذلك لا يتساوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، هذا

(١) تفسير المنار ج ٦ / ٦٦٣ - ٦٧٣ ط ١٣٣٠ هـ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية - الفكر العربي -
القاهرة ١٩٦٣ ص ٨٤ .

(٣) راجع د. عبد القادر محمود - المصدر السابق ص ١٢٧ .

(٤) يرى اتباع الامام زيد ان الامامة تجوز في الفضول برغم وجود
الفاضل والافضل اذا تم هذا باجماع الأمة كما تم لأبي بكر وعمر ...
وعلى ذلك فان الامام على هو الافضل في رأيهم حقا الا ان الخلافة فوضت
لأبي بكر من الأمة لمصلحة رأها الاجماع د. عبد القادر محمود - المصدر
السابق ص ١٢٨ .

بالإضافة الى أنه لا يصلح أن يتولى أمر المسلمين المفضول وفيهم الأفضل أو العالم وفيهم الأعمى ، ولأن الأعمى والأفضل هو الامام الذى خصه الله سره واستحفظه علمه وإصطفاه عن غيره فمن ثم لا تصح معه الأداة الوراثة دليلا على صحة امامته وشرعية حكمه ، أما البيعة فهي ليست عندهم بأداة التنصيب المعتبرة .

وبخلاف آراء الشيعة نرى أن الدولة الاسلامية شهدت في التطبيق نظام توريث السلطة في ظل حكم الأمويين الذين شادوا حكمهم على ملك وراثى عضود ، الا أنهم كانوا يخلفون تلك الوراثة ببيعة يكرة الناس عليها لعلمهم بأنها أداة تنصيب الحاكم المعتبرة والتي تعتبر سنداً لحكم الحاكم الشرعى ، فحين أراد معاوية ابن أبى سفيان « مؤسس الدولة الأموية » توريث ابنه يزيد الحكم ، دعا الوفود في اجتماع عقده لهم ، فتقدم خطيب معاوية فيهم قائلاً : أمير المؤمنين هذا — وأشار الى معاوية — فان هلك فهذا — وأشار الى ابنه يزيد — فمن أبى منكم فهذا — وأشار الى السيف — فقال معاوية : اجلس فأنت سيد الخطباء ... هكذا كان الأمويون رغم توريث سلطانهم لأبنائهم الا أنهم كانوا يوقنون بأن البيعة هي الأساس والأصل ، فكانوا يحصلون عليها بالترغيب والترهيب لتكون لهم الغطاء الشكلى لشرعية الحكم ولو اتبعوا في ذلك أساليب الفرض والقهر بنزع الارادة غصبا عن أصحابها .

هذا عن أداة التوريث أما عن أداة الغصب فهي أيضا من الأدوات غير المعتبرة في الاسلام لتنصيب الحاكم الشرعى لقيامها على الكره وسلب ارادة الرعية في اختيارها لحاكمها ، وغصب السلطة يعنى قيام طامع فيها بانتزاعها من يد القائم الشرعى لها ، وقد حدث ذلك في عهد الخلافة العباسية حين اغتصب الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور الخلافة من بنى أمية وغلب الناس على بيعته وفي أعناقهم بيعة للامام المعتزلى محمد بن عبد الله بن حسن (من ثوار أهل البيت) والمعروف بالنفس الزكية ، مما دفع الامام مالك « الى أن يفتى بأن « يمين بيعة الناس للمنصور باطلة لأنها يمين اكراه .

أما عن العهد (أو الاختيار الذاتى ... كأداة لتتصيب الحاكم)
فالثابت أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يعهد لأحد من بعده بخلافته
وانما ترك ذلك لاختيار المسلمين من بعده ، ولو كان العهد جائزا لما غاب
ذلك عن رسول الله فى حياته أو فى مرض موته ، ويستدل على ذلك من أن
الرسول عليه الصلاة والسلام كان اذا خرج فى غزوة أقام من
يقوم مقامه الشريف فى المدينة ، وكان يفعل ذلك فى كل قرية من قرى
الاسلام بها عدد من المؤمنين ، كما كان يوصى فى السرايا والجيوش
بمن يخلف قوادها عند استشهادهم (١) ولا شك أن خلافة المسلمين
منصب خطير وأجل من دونه ، وكان أحرى برسول الله صلى الله عليه
وسلم — اذا رأى صواب ذلك — أن يعهد الى من يخلفه من بعده وهو
فى مرض الموت هذا المرض الذى كلف فيه أبا بكر أن يؤم الناس
بالصلاة بدلا من ذاته الشريفة ، ولم يعهد فيه اليه بالخلافة من بعده رغم
علمه عليه الصلاة والسلام بدنو الأجل .

وبعد أن تولى أبو بكر الصديق خلافة المسلمين باجماع منهم ،
وقبيل وفاته اقترح أن يكون عمر بن الخطاب خليفته من بعده ، الا أن
هذا الاقتراح فى رأى أهل السنة لم يكن بالعهد الملزم ، وانما هو مجرد
ترشيح من خلال رؤية خاصة بالمرشح ، فاذا جاء عمر بن الخطاب أميرا
للمؤمنين باجماع المسلمين (٢) ، واذا ما اقتربت اللحظات التى سيودع
فيها دنيا الناس ، كان جل همه معرفة من سيستلم الأمانة من بعده ،
فاقترح عليه أن يكون ابنه عبد الله خليفته من بعده ، فرفض ذلك قائلا :
لا ارب لنا فى أموركم انى ما حمدتها (الخلافة) فأرغب فيها لأحد من
بيتى ، ان كانت خيرا فقد أصبنا منه ، وان كانت شرا فبحسب آل عمر
أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة محمد (٣) . وقام
بترشيح ستة من الصحابة هم فى نظره أصلح من يكونوا أهلا لتحمل

(١) المجلى — نزهة القلوب ج ٢ ص ٣٩ — دكتور عبد القادر محمود .

الامام جعفر الصادق ص ١٢٢ — ١٩٦٨ .

(٢) ابن قتية — الامامة والسياسة . ج ١ ص ٤٦ .

(٣) خالد محمد خالد — بين يدي عمر . ص ٤٣ .

أمانة الحكم لما لهم من منزلة في الدين ، والهجرة ، والسابقة ، والعقل ،
والعلم ، والمعرفة بالسياسة لا ينافونهم في ذلك أحد ، ولم يكن هذا
التوسط منه بين الاختيار والعهد ملزما للمسلمين فقد رأى رؤيته فيمن
هم أكمل وأفضل من غيرهم وللمسلمين - وفقا لاختيارهم الحر - القول
الفصل فيمن يرتضونه حاكما عليهم ، ولو كانت رغبة عمر غير ذلك لما رفض
الخلافة لابنه من بعده ، ولما قال « ما بايع رجلا من غير مشورة من
المسلمين فلا بيعه له ولا الذي بايعه » .

هكذا تظل البيعة (الانتخاب) هي الأداة المعتبرة عند تنصيب الحاكم
باعتبارها الأساس الراسخ والثابت في الاسلام للكشف عن الشرعية
السياسية للسلطة .

المبحث الثاني

اسقاط الحاكم القائم وولاية المتقلب

المعلوم في الفقه الوضعي أنه في غير الظروف الطبيعية ، وبعيدا عن
المؤسسات الدستورية والقنوات الشرعية للحكم قد يحدث أن يتولى
السلطة في البلاد حاكم وافد اليها عن طريق ثورة Revolution أو عن
طريق انقلاب Coup d'Etat أو غصب Contraint . وهو ما يعرف في
الفكر الاسلامي بالخروج على الحاكم الشرعي القائم ليحل محله الحاكم
(المتقلب) الجديد .

ولاشك أن الأساس الذي يقوم عليه تغيير السلطة بالقوة لاحتلال
سلطة جديدة بديلا عنها تختلف تماما عن أساس الخروج على الحاكم
الشرعي القائم في الاسلام ، ففي ظل النظم الوضعية قد يحدث التغيير
لاحتلال مفاهيم اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية قائمة بأخرى متغيرة أو
متطورة ، كما قد يكون بدافع ذاتي شخصي للاستيلاء على الحاكم - أما
الخروج في الاسلام فلا يكون الا وفق ضوابطه وأصوله ولأسبابه
الشرعية .

فاذا ما قام جاكم البلاد الجديد على رأس السلطة عن طريق احدى هذه الأدوات غير الطبيعية أو الاستثنائية ، بعيدا عن القانون القائم المنفذ ، ومن دون اتباع الوسائل والأدوات الشرعية القائمة ، فإن السلطة تصبح في هذه الحالة وفقا لتعبير الفقه الوضعي الدستوري حكومة فعلية .

الخروج على الحاكم القائم كاداة لعزله :

الاسلام وهو يقيم أمته على الوحدة والاعتصام ، فإنه يرفض كل فتنة تؤدي بها الى الفرقة والانقسام ، فالحاكم في أمة قولم كل مائل ، وقصد كل حائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، والمحكوم لحاكمة قوة ونصرة يعاونه ويؤازره ، الا أن الأمة قد تتبلى بحاكم يتملك قيادها ، ولكنه لا يقودها الى بر السلام والأمان بسبب فسقه ومعصيته وخروجه عن خط الاسلام المستقيم ، فيحدث الخلاف ، ويقع الانقسام ، وتحل الفتن .

ومن معجزات النبوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن مآل أمة من بعده ، وما سيحدث — لها فقال « ان أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها ، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها ، وتجيء فتن يرقق بعضها بعضا ... » (١) . هكذا أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الأمة المحمدية تتدرج من السلامة الى الخطر ، تبعاً لمزور السنين والقرون عليها ، وأن أول عصور الاسلام أسلمها من الفتن ، وكلما بعد زمن النبوة تشدد الفتن ، ويعظم البلاء ، ويكثر الانحراف ، حتى أن الفتنة العظيمة تأتي فيقول المؤمن فيها هلاكي ، ثم تذهب لتأتي غيرها فتكون أشد ثقلاً مما قبلها وهكذا ..

ولأن الأمر كذلك فقد وجه الرسول عليه الصلاة والسلام أمتهم وحثهم على السمع والطاعة وإن كان المتولي عليهم ظالماً عسوفاً ، يقول الرسول

(١) يرقق بعضها بعضا تعني ان الفتنة التي تأتي تكون أشد من سابقتها وأخف مما يأتي بعدها جزء من حديث — رواه مسلم .

الكريم . » انها ستكون بعدى أثره وأمر تنكرونها ، قالوا : يا رسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا ؟ قال تؤدون الحق الذى عليكم وتسالون الله الذى لكم » (١) ، وقال « . . اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم (الحاكم) ما خطبوا وعليكم ما حملتهم » (٢) ، ووفقا لذلك فانه مع وجود العسف والأمور المنكرة ، فان على المسلم أن يعطى الحاكم حقه من الطاعة ولا يخرج عليه ولا يعزله ، بل يتضرع الى الله أن يكشف ضره وأذاه ، اللهم الا اذا أتى « كفرا بواحا من الله فيه برهان » (٣) فيمكن الخروج عليه اذا لم يترتب على ذلك اثاره فتن أو نشوب نزاع يؤدي الى هلاك الأمة وضياعها ، ويتحول المجتمع الى مجتمع جاهلى يضرب بعضهم فيه رقاب بعض .

من أجل ذلك احتاط الاسلام فلم يجز الخروج على الحاكم الا لاعتبارات جسيمة ، وعند الضرورة القصوى ، تمسكا بالقاعدة الشرعية التى تتطلب تحمل الضرر الأدنى لتفادى الضرر الأكبر .

واذا استوجب الحاكم العزل فان هناك اتجاهات ثلاثة (٤) :

١ — اتجاه يرى شرعية الخروج على الحاكم لعزله من السلطة مسترشدين فى ذلك بأدلة من القرآن والسنة وسوابق الاسلام ، وعلى هذا رأى كما يذكر ابن حزم طوائف من أهل السنة والأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعى وجميع المعتزلة والخوارج .

٢ — اتجاه يرى عدم شرعية الخروج على الحاكم وعزله ، ويرون وجوب الصبر عليه مع نصحه وارشاده ، مستنديين فى ذلك الى أدلة من القرآن والسنة والسوابق فى الاسلام .

(١) متفق عليه — روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

(٢) الشهر ستانى : الملل والنحل القسم الاول ص ١١٦ — ١١٧ .

(٣) رواه مسلم — روى عن أبى هنيذة وأند بن حجر رضى الله عنه . صحيح مسلم مجلد ٤ كتاب الامارة ص ٥٠٩ .

(٤) راجع مؤلفنا : السلطة والحرية فى النظام الاسلامى ص ٤١ وما بعدها .

٣ — اتجاه وسط يرى أن جواز الخروج يعنى الأخذ والترك ، فلا يرتفع الخروج الى مستوى الوجوب ، ولا أن يهبط به الى مستوى التحريم ، ويستندون في ذلك الموقف الوسطى الى مسلك بعض من الصحابة الذين لم يشاركوا في الخروج على خلافة علي بن أبي طالب^(١)، في الوقت الذي لم ينكروه على الخارجين عليه ، فعبروا بذلك عن الاباحة دون الوجوب أو التحريم .

صور المقاومة قبل العزل :

يقسم فقهاء المسلمين الأسباب التي يخرج بها الحاكم عن امامته لرعيته ويرجعونها اما الى نقص في بدنه دخل على الحواس أو الأعضاء أو على التصرفات ، واما جرح في عدالته ويعبرون عنها بالفسق (وهذا يتعلق اما بالشهوة ، أو بالاعتقاد) — فاذا فقد الحاكم شروط ولايته لأحد هذه الأسباب كان عزله لعدم القدرة أو لعدم الصلاحية أو لخروجه عن الدين وذلك اذا أمنت الفتنة ، فاذا أمنت فلا خلاف حول عزله .

فالعزل لا يكون جائزا ولا مشروعاً ما دام الحاكم منفذا لواجباته ، عاملاً بالكتاب والسنة ، حائزاً لشروط امامته لرعيته ، فان حدث الخروج عليه بلا سبب شرعى فان الخارجين يعتبرون من الباغين الخارجين عن جماعة المسلمين ، وجزاؤهم حد الحراية ، لأنهم بخروجهم غير المشروع فساد في الأرض ، فضلاً عن أن الخروج على الحاكم بلا سبب شرعى فيه اهانة للسلطان : سلطان الحاكم وسلطان الاسلام ، وقد حذر الرسول عليه الصلاة والسلام من ذلك فقال « من أهان السلطان فقد أهانه الله »^(٢) .

أما اذا استوجب الحاكم العزل بسبب يصادف صحته ، فهناك قبل حدوثه وسائل وصور من المقاومة متدرجة يجب اتباعها أولاً بحيث تتوافق مع القدر الذي تكون عليه هذه المقاومة ، وهذه الصور أرشدنا اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « من رأى منكم منكراً

(١) د. محمد سعيد العوا : المصدر السابق ص ٩٤ .

(٢) رواه الترمذى وقال حديث حسن .

(م ١٠ — السلطة السياسية)

فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه وذلك
أضعف الايمان » ، وهو ما يعنى أن سبل وصور ووسائل المقاومة تتدرج
بحسب الحال كما يلى :

(أولا) : انكار القلب مع الاعتزال :

وهو أول رد فعل للمنكر ، ولا يعذر المسلم بتركه ، فهو واجب عيني
سواء ملك المسلم قدرة دفع المنكر بيده أو بلسانه أو لم يملكها ، لأن انكار
القلب لا يستلزم الاستطاعة التى أشار اليها الرسول صلى الله عليه وسلم
في حديثه « فان لم يستطع » .

وانكار القلب للمنكر يلزمة عمل الجوارح ، وذلك باعتزال المنكر
وأصحابه ، ففى اعتزالهما ترجمة صادقة لانكار القلب والشاهد على صدق
هذا الانكار ، ولقد حرص الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقرن بين
انكار القلب مع الاعتزال حين قال : « ولكن من رضى تابع » أى من رضى
بالمنكر ولم ينكره قلبه استلزم ذلك أن يتبع صاحبه ولا يعتزله ، ومن ثم
يقع معه فى الاثم .

(ثانيا) : انكار اللسان :

من صور الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جهاد الكلمة أو انكار
اللسان ، ذلك أن السنة الخلق هى أقلام الحق ، لأن كلمة الحق حين تجرى
على لسان المسلم فهى أمضى من السيف ، فان هو مات من أجلها مات
شهيدا - ذلك أن الاسلام اعتبرها جهادا ، وهى عند سلطان جائر يقرع
بها أنفه تعد أفضل أنواع الجهاد . أما السكوت على كلمة الحق فهى
اهدار للحق ، ومشاركة للمعصية واستمرارها .

وانكار اللسان سواء كان بكلمة مسموعة أو مقرأة أو مرئية هو
المرحلة الثانية لانكار المنكر ، وهو واجب مقترن بالاستطاعة عند العامة ،
ومن ثم فهو واجب كفائى بالنسبة لهم ، أما هو بالنسبة للخاصة من أهل
الاجتهاد والنظر من علماء المسلمين ، وأعلام الفكر الاسلامى ، فهو واجب
عيني ، اذ لا يجب عليهم أن يسكتوا على منكر ، والا ظن ذلك لدى العامة

تسليماً به منهم فيتبعون سكوتهم ، هكذا ان سكت هؤلاء الخاصة على منكر كانوا بمثابة الشيطان الأخرس ، يلجمهم الله يوم القيامة بلجام من نار .

وانكار اللسان له مراحل المتدرجة التي تبدأ بمرحلة التعريف بالمنكر ، بأداء رقيق لين ، عله يتذكر أو يخشى .. ثم تليها مرحلة الوعظ والارشاد بالرفق واللين أيضا .. ثم تليها مرحلة التعنيف بالقول في حدود آداب الاسلام ، اذ لا يسمح بها الا لضرورة بعد فشل المرحلتين السابقتين ، وبحيث لا تتعدى ما ليس في المخاطب بها ، ولا تكون قول فحش ، لأن الاسلام لا يقر السباب أو اللعان .

(ثالثاً) : اسقاط حق الحاكم في الطاعة والنصرة :

اذا فشل انكار القلب مع الاعتزال ، وانكار اللسان بمراحل المتدرجة ، كان لازماً أن تأتي مرحلة اسقاط حق الحاكم في الطاعة والنصرة ، ويتحقق ذلك عن طريق الامتناع عن تنفيذ الأمر أو الأوامر الصادرة عنه تبعاً لقدر المعصية التي ارتكبها والمنكر الذي آتاه ، وهذا الامتناع واجب عيني بالنسبة لكل من توافرت فيه شروط القدرة على الامتناع ، والا تحقق ائمه وحمل مع الحاكم وزرة .

فالامتناع عن مشاركة الحاكم في أمر غير شرعي نتيجة طبيعة لاخلال الحاكم بواجبه ، وفي فضله يقول الرسول صلى الله عليه وسلم « هل سمعتم أنه سيكون أمراء ، من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فليس مني ولست منه ، ولا يرد على حوضي . ومن لم يدخل عليهم ، ولم يصدقهم بكذبهم ، ولم يعنهم على ظلمهم ، فهو مني وأنا منه ، وسيرد على الحوض » (١) .

* خلاصة القول أن صور المقاومة ووسائلها متعددة ومتدرجة ، بحيث لا تأتي مرحلة الخروج على الحاكم واسقاطه الا بعد استفاد جميع الصور والوسائل المتقدمة ، عسى أن يرجع الى الله ويتوب عما

تردى فيه ، فان كان من قبيل الحكام الذين يركبون رؤوسهم وتأخذهم العزة بالاثم والعدوان ، فلم يسمع كلمة حق أو نصح أو رشد ، واستترسك في بغيه وطمعى ولم يرتدع ، كان الخروج عليه أمراً لازماً وضرورياً لاستئصال شأفته منعا للفساد والافساد ، وهو أمر لاخلاف عليه بين جميع الفقهاء طالما أمنت الفتنة ، وهذا يعنى أن الخروج لا بد أن يتحقق له شروطه ولا بد أن يثمر آثاره ، وعليه فما هي شروط الخروج وآثاره ، ومن هو صاحب الحق في الخروج ؟

شروط الخروج على الحاكم القائم :

الخروج على الحاكم القائم أمر جلل وخطير ، الا أن الضرورة قد تقتضيه ، فان اقتضته الضرورة فان هذه الضرورة تتنازعها لرد عدوان الحاكم عدة ضرورات تتدرج في الأهمية تبعا لأولوياتها ، ومن ثم يجب النظر اليها على النحو التالي :

فالضرورة الاولى : هي الضرورة ذات الأهمية القصوى ومؤداها ضرورة الحفاظ على الشرعية القانونية ، باعتبارها أولى ضرورات الدين •
والضرورة الثانية : هي ضرورة الحفاظ على وحدة الأمة الاسلامية حتى لا ينفطر عقدها القائم على التماسك والتلاحم ، فضلا عن سلامة أراضيتها ، وهذه وتلك من ضرورات الدين ، الا أنه لا خير فيها ما لم تقم لغيرهم وعليها حكم الدين ، وهي على هذا النحو تعد ضرورة أقل مرتبة من الشرعية القانونية •

والضرورة الثالثة : فهي ضرورة الحفاظ على أنفس المسلمين ، وهذه الضرورة من ضرورات الدين الا أنه تبعا لأهميتها تأتي في المرتبة الأخيرة •

ووفقا لذلك فان أمكن حفظ الشرعية بتضحية أقل ، فلا ينبغي أن نتجه الى الأكبر ••• واذا لم يتمكن من ذلك الا بالتضحية الأكبر •• فلتكن ، ولتبقى الشرعية أساسا لأمة المسلمين ودولتهم ، اذ لا بناء بغير

أساس ، فالأمة وسلامة أراضيتها وأنفس مسلميها — اذا جاءها الخطب العظيم — ليس بأعز من دينهم وشرعهم •

وعلى ذلك فشرط الخروج على الحاكم لا يتحقق الا بالخروج على شريعة الله الى حد الكفر البواح ، اذ ليس من المتصور عقلا ، ولا من الجائز شرعا أن يتم التضحية بنظام قائم على شرع الله وحكمه من أجل معصية حاكم يمكن مقاومتها والوقوف أمامها من دون تضحية ، كما لا يمكن تصور الخروج من أجل مظلمة فرد منعه الحاكم حقه ، أو لهنة من الناس منعوا حقهم ، ذلك أن كل أمر لا يصل الى كفر بواح يمكن تقويمة بغير هدم للنظام والخروج عليه ، لأن الحاكم يمكن منازعته فيها للتوصل الى تثبيت الحق بلا عنف ، وبلا اضرار بالشرع والدين ووحدة المسلمين •

ووفقا لذلك فالخروج يتحقق لزومه اذا توافرت الشروط التالية : (١)

(أولا) كفر بواح (الكفر الأكبر) : ومقتضاه أن يعدل الحاكم عن اقامة شرع الله ، ويجعل من دون الله آلهة أخرى يطيعها من دون الله بتنفيذ شرعها ، فينهار بذلك أساس الشرعية الأول ، وتتهار معها كل مشروعية الأعمال الحاكم ، أو أن يجعل الحاكم شرعا آخر بجانب شرع الله يعادله في المرتبة والقوة يطيعها هي الأخرى ولا يجعل شرع الله ابتداء حق خالص له سبحانه •

(ثانيا) استنفاد الوسائل السابقة على الخروج : قبل الخروج يقتضى الأمر أن تستنفذ كل الوسائل بمراحلها السابقة المتدرجة من انكار للقلب والاعتزال ، وانكار اللسان ، واسقاط الحق في الطاعة والنصرة ، عسى أن تفلح احداها في تجنب اراقه الدماء وازهاق الأنفس وتعريض الدولة وكيانها للمخاطر التي لا تعرف عواقبها ، فان هي فشلت جميعا وجب الخروج بالسيف على الحاكم القائم لاسقاطه •

(١) د. علي جريشه : مبدا المشروعية في الفقه الدستوري الاسلامي ص ٣١٦ رسالة الدكتوراه •

(ثالثا) الامكان والقدرة على الخروج : قبل الخروج بالسيف يجب الاعداد الكامل لذلك ، فلا يشرع فيه الا اذا غلب على الظن التمكن من القضاء على احداث التغيير توكيا للفتنة ، واحترازاً من الفوضى والدمار أن يصيبا الأمة ، بمعنى أنه يكفي أن يرجح احتمال نجاح التغيير ، ولا يلزم أن يتوافر اليقين . ويكاد الفقهاء جميعا يتفقون على شروط الامكان والقدرة ، وان اختلفوا في تصوير الامكان والقدرة بصور مختلفة (١) .

صاحب الحق في الخروج على الحاكم القائم :

لا شك أن الخروج على الحاكم مستحق العزل أمر خطير ، قد يطيح بالنظام كله ، وقد يترتب عليه تدخل أعداء الاسلام فيحتلون أراضيه أو جزءاً منها اذا رأوا المسلمين بأسهم بينهم شديد ، ولأجل ذلك ، واذا كان الخروج حفاظا على ضرورة الدين باقامة الشرعية ، فان الضرورة تقدر بقدرها ، ولا يتوسع فيها ولا يقاس عليها ، ويكون شأن استخدام الخروج شأن استخدام مبضع الجراح . فكما لا يسمح لأي انسان أن يياشر عملية جراحية في جسم انسان ، حتى لا يؤدي الأمر الى انهاء حياته بدلا من انقاذ جسمه ببتتر جزء منه — كذلك لا ينبغي لأي انسان أن يياشر عملية الخروج من غير أهله .

والقاعدة أن من يملك حق اختيار الحاكم والذي انعقدت بيعته بهم ، هم الذين يهلكون حق عزله ، فان كان أهل الحل والعقد قد فوضوا من الأمة في اختيار الحاكم وكان لهم ذلك (فينبغي أن يكون لهم أيضا (الحل) ، وان كان أهل الحل والعقد قد اقتصر دورهم على ترشيح الحاكم وعلقوا شرط توليته على ارادة الشعب فمن ثم وجب على أهل الحل والعقد أن ييسطوا للشعب أسباب ومبررات عزل الحاكم ليكون للشعب حق اعلان ارادته في هذا الشأن ، فان أجازوا الخروج تركوا لأهل الحل والعقد ادارة معركة الخروج على الكفر البواح الفارض

(١) د. علي جريشه — المصدر السابق ص ٣١٧ وبعبدا .

نفسه على الأمة بغير حق ، ويقررون هم كذلك انتهاء المعركة في الوقت المناسب بحيث لا يؤدي الخروج لاقامة الشرعية لضرر أشد ، لأن الضرر الأكبر يدفع بالضرر الأصغر ، وهذه مسألة تترك لكل زمان ومكان بحسب ظروفه .

ومؤدى ذلك أنه لا يسمح لنفر من المسلمين ، أو قلة منهم ، أن يعطوا لأنفسهم حق الخروج في غيبة عن أصحاب الحق فيه .

آثار الخروج :

يعقب عزل الحاكم القائم ما يلى :

أولا : تنصيب حاكم جديد لتولى السلطة من خلالبيعة أصحاب الحق في بيعته ، وهذا يعنى أنه لا يحق لقائد الخروج أن يتولى بعد نجاح الخروج ، لأن الخروج ليس سندا شرعيا في حد ذاته لتولى السلطة ، ومن ثم لا يصح كأداة اسناد شرعية ، فالاسلام لا يبنى نظامه على غير مشورة أورضى من المسلمين ، وهذا لا يمنع أن يختار قائد الخروج حاكما جديدا للبلاد والبيعة له اذا صادف شروط الحاكم وكان محل رضى من المسلمين .

ثانيا : العودة الى حياة الأمة الطبيعية بحيث لا يسمح لعابث أو فاسد أو مارق أن ينتهز فرصة القلاقل الطارئة بحياة الأمة ليعبث في الأرض فسادا من نهب أو سلب أو أمور تنال من أمن وأمان الوطن والمواطن ، وهو ما يعنى الضرب على أيدي المخربين ، وأعمال حد الحراية فيهم .

ثالثا : العودة فوراً بعد ازالة الكفر البواح للشرع حكماً وتحاكما بين الناس ليحفظ على الأمة دينها وشرعها بالحماية والاحياء .

الحاكم المتطلب :

الاسلام ونظام حكمه لا يعترف بأية أداة من أدوات العنف (ثورة ، انقلاب ، غصب) ، أداة لاسناد سلطة الحكم للحاكم بالقوة والفرص ،

وحتى حين تتأزم الأمور ويستوجب الأمر عزل الحاكم فان الخروج على الحاكم بالقوة لا يعد بذاته أداة اسناد الحكم للحاكم الجديد ، وانما هو فقط (الخروج) أداة لاسقاط حكم غير شرعى لاحتلال حكم شرعى ، أما الحاكم الجديد فلا بد أن يحظى بالبيعة سنداً للشرعية السياسية لحكمه .

الا أنه قد يحدث أن يستولى طامع فى الحكم على السلطة ، ويطيح بالحاكم العادل القائم والحائز على شروط الامامة ، والقائم بواجباته ، والعامل بكتاب الله وسنة رسوله . هنا وبكل المقاييس (سواء كان الحاكم المتغلب عدلاً أو غير عدل) يعد فى نظر الشرع باغياً خائناً وجب محاربته وقتله ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « .. ومن بايع اماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطيه ان استطاع .. فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » (١) .

الا أن الباغى (الحاكم المتغلب) قد تكون له الغلبة والقوة ، بحيث لا يستطيع الحاكم الشرعى أن يقاومه ، هنا يمتنع عليه مقاومته حتى لا تكون هناك فتنة تأتى على الأخضر واليابس ، ومثاله ما حدث من الخليفة عثمان بن عفان عندما رفض مقاتلة الخارجين عليه بسبب عدم القدرة على المواجهة — وفى هذا الصدد تصبح السلطة المتغلبة قائمة على غير رضى من المسلمين ، والمعلوم أن السلطة الشرعية فى الاسلام تقوم على ركنين : اقامة شرع الله ، الرضى بالحاكم ، وفى حالة افتقاد المتغلب (كحاكم وافد) لشرط الرضى به ابتداءً ، فهل تعتبر سلطته شرعية ؟ أم أنه يمكن الرضى به مآلاً حتى تكون سلطته كذلك ؟

هنا يجب أن نفرق بين نوعين من النظام القائم : نظام شرعى ، نظام غير شرعى :

✽ فان كان النظام شرعياً ، والحاكم القائم امام حق وعدل ، فان الحاكم الوافد المتغلب ، وسواء كان عدلاً أو غير عدل يصبح بكل المقاييس

حاكم طامع باغى يجب قتله ومحاربته ، فان لم تكن هناك قدرة على مقاومته ومحاربته ، فان الاعتراف به ، والرضى به يصبح ضرورة واقعة يدفع بها الضرر الأكبر بالضرر الأصغر ، شأنها في ذلك شأن الضرورة التي تؤدي الى أكل الميتة ، فالميتة وان كانت محظورة (تحريما) الا أن الموت أشد منها ، الا أن الرضى والاعتراف بتوليته المتغلب للحكم يظل مفقدا سنده النفسى لدى المحكومين ، لأن تغلبه بالقوة والقهر جاء على غير سبب يبرره ، وعن غير رضى واختيار منهم .

الا أنه أيضا في هذه الحالة نفرق بين ما اذا كان الحاكم المتغلب أراد بتغلبه الاطاحة بالحاكم القائم لطمعه هو في الاستيلاء على السلطة ، أو هو بتغلبه يريد تغيير النظام ، فان جاء فقط طمعا في كرسى السلطة مع الإبقاء على النظام الشرعى القائم ، فان الرضى به والاعتراف به يظل مآلا قائما دون الخروج عليه الا في حالة الكفر البواح وبالشروط السابق الإشارة إليها ، وان هو أراد بتغلبه تغيير النظام الشرعى القائم لم تكن له طاعة والخروج عليه واجب ، ومهما كانت النتائج ، فلا خير في أمه ولا أرض ولا نفس في دولة لا تقيم شرع الله .

* أما ان كان النظام غير شرعى ، والحاكم القائم امام غير حق ، فان الحاكم الوافد الجديد المتغلب ، مهما كان تغلبه غير موافق للشروط ، فانه لا يعد بغيا ، لأن البغى كما عرفه الفقهاء في الاسلام هو الخروج على « امام حق » « بغير حق » . والخروج والتغلب في هذه الحالة « حق » على امام « غير حق » . وفي هذه الحالة نفرق أيضا بين حالتين :

حالة نجاح المتغلب في الاستيلاء على السلطة وقيامه بتغيير النظام من نظام غير شرعى الى نظام شرعى يقيم حكم شرع الله - فان خروجه رغم عدم تحقيق شروطه ، لا يمنع من الاعتراف به والرضى به مآلا ، لأن خروجه استهدف الغاية التي يكون فيها الخروج على الحاكم القائم مشروعاً ، وهى اقامة شرع الله ، باعتباره الركن الأساسى الأول من قيام السلطة الشرعية في دولة المسلمين ، فان هو نال بعد ذلك رضى

الناس به ، كان تغلبه ضحيها وشرعيا اكتمل له فيه الركن الثانى من السلطة الشرعية (الرضى) •

— وان نجح المتغلب فى الاستيلاء على السلطة ولم يستهدف من غلبته اقامة نظام شرعى ، وانما فقط كرسى الحكم ، فان الرضى به مآلا هو الرضى الذى عليه الضرورة كواقع فارض نفسه بالقوة على المحكومين ، الا أن السلطة تظل غير شرعية بركنيها ، ويظل أمر الخروج عليه قائما •

✽ ومجمل القول أن الثورة فى الاسلام لا يعترف بها كأداة لاسناد السلطة للحكام ، بل يعترف بها كمرحلة نهائية لعزل الحاكم المرتكب للكفر البواح الذى فيه من عند الله برهان ، فان هى نجحت فى عزل الحاكم والاطاحة به ، فان الحاكم الجديد لابد أن يحصل على بيعة المسلمين له ، هذه البيعة التى تكشف عن الرضى به والوثوق فيه ، والتى تمنحه الشرعية السياسية لحكمه •

المبحث الثالث

أساس طاعة السلطة وحدودها

السلطة المطاعة هى تلك التى تحظى بثقة المحكومين وقبولهم لها والرضى بها والامتثال لأوامرها ونواهيها ، وهذا لا يتحقق داخل النفس البشرية ، ولا يجدى فرضه عليها من الخارج ، ما لم تكن سلطة شرعية تكشف من خلال ممارستها عن أعمالها بأنها سلطة صالحة ، فان كانت السلطة كذلك جمعت بين سندی الطاعة : النفسى ، والشرعى •

السند النفسى لطاعة السلطة :

إذا كان الناس بفطرتهم المحرره جبلوا على عدم خضوعهم لارادة غيرهم من أمثالهم ، الا أنهم حين ارتضوا لأنفسهم أن تقوم على رأس اجتماعهم سلطة تحكمهم ، فان هذا الرضى بالسلطة يولد فى نفوسهم اعتقادا بأنها حين تباشر أعمالها ونشاطها فى مواجهتهم فانما سوف يكون ذلك وفق ما يؤمنون به من عقيدة ومبادئ وقيم ارتضوها لأنفسهم

اطارا يحكم علاقاتهم ، فان هي السلطة مارست أعمالها على هذا النحو الكاشف عن فكر المجتمع وعقيدته ، قام التوثيق بينها وبين جماعتها المحكومة ، وارتبطت معها ، هذا الارتباط الذى يشكل بالنسبة للسلطة أحد عناصر شرعيتها الأساسية ، باعتبار أن عنصر الفكر والمعتقد يشكل لدى المحكومين سندهم النفسى والمعنوى فيما يحملونه تجاه السلطة من قبول لها ، وطاعة لأوامرها .

ووفقا لهذا النظر ، وحتى تكون السلطة الحاكمة فى الاسلام وثيقة الارتباط بالمجتمع ، عليها أن — تنزل حكم شرع الله تطبيقا فى حياة الناس ، وفى نفس الوقت تكون نظرتها شاخصة لكل ما هو جديد مستحدث يتوافق مع مقاصد الشرع وحاجات الناس ومطالبهم المشروعة التى لا تخالف نصا ولا تتعارض مع دليل شرعى ، بما يؤدى الى نفعهم وتحقيق مصالحهم ، بحيث يعبر نشاط السلطة دائما عن حركيتها ومعاشيتها لواقع المجتمع وتطلعه نحو الارتقاء تحقيقا للأفضل ، كل ذلك فى اطار العقيدة الايمانية ، والشرعية الاسلامية ، والفكر المستنير المستنبط من أصول الدين ، والمستلهم من روح الاسلام ، فان هي فعلت ذلك تكون قد جمعت بين طرفى المعادلة الصحيحة التى يقوم عليها نسيج المجتمع وضميره (قانون صالح + سلطة صالحة) ، وأقامت الربط والرباط بينها وبين المجتمع ، فان هي قامت على رأسه وجب لها الطاعة ، ويظل سندها النفسى لدى المحكومين قائما كاشفا عن الرضى بها والثقة فيها ، طالما بقيت حافظة وساهرة وحارسة لدين الله ، وطالما بقيت حاملة رسالتها ومؤدية لأمانتها نحو رعيته .

السند الشرعى لطاعة السلطة :

حين تكشف أعمال السلطة فى الاسلام عن التزامها حكم الشرع والدين ، فهي تكشف عن خضوعها لرأس سنن الله فى أن يطاع ، مما يجعلها بالفعل على هذا النحو سلطة محكومة ومنفذة ، لاسلطة حاكمة متجربة . . ولأن السلطة فى الاسلام كذلك ، فمن ثم تصبح طاعتها واجبة .

ولأن طاعة السلطة تعنى الائتثار لما تأمر والارتسام فيما ترسم ، فمن ثم وسواء ترتب على هذه الطاعة مصلحة المطيع أو عدم مصلحته ، وسواء اطمأنت نفسه واستراحت لأوامرها ونواهيها أم لم تسترح ، فطاعتها واجبة مادام ما أمرت به ونهت عنه موافقا للدين وليس بمعصيته ، ذلك أن النفع العام لجماعة المسلمين مقدم على نفع آحادهم ، ومصلحتها مقدمة على مصلحته ، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصيته ، فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » (١) .

وقد ربط القرآن طاعة أولى الأمر بطاعة الله ورسوله فقال «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (٢) . ولعله لحكمة ما لم يقل : وأطيعوا أولى الأمر منكم ، اذ اعتبر طاعتهم امتداداً لطاعة الله ورسوله ما دام حكمهم امتداداً لشريعة الله ومبادئ رسوله ، من أجل هذا كانت أول كلمات استقبال « أبو بكر الصديق » بها المسلمين أثر مبايعته « أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فاذا عصيت فلا طاعة لي عليكم » ، — ومعنى هذا أن السلطة التي تعصى الله في حكمه ، وتجدد قرآن ربها ، توقع في نفس الوقت وثيقة عزلها . (٣)

فطاعة السلطة وفق هذا الأساس ليست موجهة لذات القائمين عليها ، وانما لكونهم يقيمون الدين ، فاذا فعلت ذلك واستقامت على الجادة وجبت طاعتها في كل الأحوال حتى ولو ضاقت بعض النفوس من تصرفاتها وكرهت فعالها ، فعن أبي هنيذة وائل بن حجر رضى الله عنه قال : سأل سلمة ابن يزيد الجعفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا نبي الله أرأيت ان قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ، ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ، ثم سأله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم » (٤) ،

(١) شرح رياض الصالحين للإمام النووي — شرح وتحقيق الدكتور الحسيني عبد المجيد هاشم ج ٢ ص ١٠٩ .

(٢) الآية ٥٩ سورة النساء .

(٣) خالد محمد خالد المصدر السابق ص ٧٣ .

(٤) رياض الصالحين — المصدر السابق ص ١١٤ .

وقال عليه الصلاة والسلام « انها ستكون بعدى أثره وأمر تنكرونها قالوا : يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك قال : تؤدون الحق الذى عليكم وتسالون الله الذى لكم » (١) ، ومؤدى ذلك أن السلطة لدى ممارستها لأعمالها قد يقع منها بعض التصرفات التى تلحق ضرراً بالبعض ، أو تأتى ببعض الأمور التى تنكر عنها ، فلا يكون ذلك سبباً لاسقاط حق الطاعة عنها طالما لم تبلغ مرحلته السابق الإشارة إليها ، كما لا يكون سبباً فى الخروج عليها حرصاً على اجتماع كلمة المسلمين واتقاء شر الفتنة ، وانما كل ما فى الأمر أن على المسلم الصبر على أذى السلطة فيما فعلته من أمور الدنيا به ، والثقة فى عدل الله وتنظيمه للأمور ، يؤكد ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام فى قوله « من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فانه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية » (٢) .

فالمسلم لا يخرج عن طاعة السلطة ولا يخلع يده من طاعتها الا اذا كان ذلك بسبب دينى ظاهر ككفرها أو منعها إقامة شعائر الاسلام كالصلاة ، فان هو خلع عنها طاعته لها لم يجد له يوم القيامة ما يعير به هذا الخروج أمام الله ، لأن مصلحة المسلمين أهم من مصالح فرد أو فئة معينة ، فان هو مات على ذلك مات على الضلالة كما يموت أهل الجاهلية ، وفى ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له » (٣) ويقول « ومن مات وهو مفارق الجماعة (الحاكم) فانه يموت ميتة جاهلية » (٤) .

وعلى المؤمن السمع والطاعة وان لم يستوف الحاكم القائم على رأس السلطة فى المجتمع شروط الامامة ، بأن استولى عليها غصبا ، واستتبت له الأمور ، وكان فى مستواه أدنى من الحاكم الذى أطيع به ، كل ذلك لمصلحة الاسلام والمسلمين ، وتغليب حق الجماعة على حق الفرد ، والنفع العام على النفع الخاص ، يقول الرسول عليه الصلاة

(١،٢،٣،٤) رياض الصالحين - المصدر السابق ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٠ ،

والسلام » اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » .

والسمع والطاعة تكون وإن اختص الحكام بالدنيا وافتتقوا بزخرفها ، ولم يمنحوا رعيتهم حقهم مما عندهم ، يقول عليه الصلاة والسلام « عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ، ومنشطك ومكرهك وأثره عليك » (١) .

والطاعة والانقياد للسلطة لا تكون إلا بقدر القدرة والاستطاعة ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال « كنا إذا بايعنا الرسول عليه الصلاة والسلام على السمع والطاعة يقول لنا : فيما استطعتم » .

والطاعة لا تكون إلا في المعروف « إنما الطاعة في المعروف » ، ولا تكون في معصيته « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، ولا هي من حق المسرفين ، يقول الحق تبارك وتعالى « ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون » (٢) .

فاذا استعرضنا الآيات والاحاديث النبوية التي تدعو الى طاعة ولي الأمر لوجدناها كلها خاصة بولي الأمر الحق الذي يحكم بمقتضى الشريعة ولا يخرج عنها ، أما الأمور الصادرة عنه لدى ممارسة الحكم والتي لا تكشف عن الخروج على الشريعة حكما وتحاكما بين الناس ، فهي أمور أوصت السنة الشريفة في صدها بالصبر عليها وتحمل إذاها .



(١) رياض الصالحين — المصدر السابق ص ١١٢ .

(٢) الشعراء ١٥١ — ١٥٢ .

الباب الثالث

أصول ممارسة السلطة في المجتمع الاسلامي

قيام السلطة بممارسة أعمالها أثر تابع لعملية الاسناد ، فالممارسة مظهر حركة السلطة ونشاطها ، ودليل وجودها واستمرارها في حياة المجتمع ومواكبة مسيرته .

والسلطة اذ تمارس واجباتها ومسئولياتها تجاه المجتمع ، فهي لا تعمل من فراغ ، وانما تعمل في اطار ما يؤمن به هذا المجتمع من فكر ومعتقد يتوافق مع قيمة وتراثه وأخلاقه وفضائل سلوكه .

وترتبط على ذلك فان طابع الممارسة في النظام الاسلامي لابد أن يدور في نطاق عقيدة المجتمع الایمانية ، وفي اطار الفكر الاسلامي المستمد من أصله ومصدره ، وهو على هذا النحو طابع مقيد غير متحرر ، وملزم غير شارد ولا متجاوز ، يعمل في اطار منهج يكشف عن أصول الممارسة وقواعدها .

واذا كانت الشورى ، والسياسة العادلة ، والمساواة والاعتراف بحريات وحقوق الأفراد تشكل أهم المبادئ الأساسية التي تركز عليها السلطة حين تبشر أعمالها وتمارس سلطانها ، الا أن هذه المبادئ قد لاتجد صداها في التطبيق كواقع حادث في حياة المجتمع ما لم تكن السلطة على مستوى الايمان والالتزام بها ، وهو ما يكشف عن أهمية وخطورة الجانب الشخصي في السلطة عند قيامها بالممارسة ، وهو ما نبدأ به الفصل الأول من هذا الباب .

الفصل الأول

أصول الممارسة في جانبها الشخصي

المجتمع السياسي شأن الجسد الانساني ، له رأس وقلب ...
فان وقع الحاكم على رأس السلطة في المجتمع ، فهو منه أيضا بمثابة
القلب بين الجوانح ... ان صلحت أعماله صلحت رعيته ، وان فسدت
أعماله أفسد رعيته .

فصلاح الأحوال لا تكون الا مع صلاح الأفعال ، وتلك لا تكون
الا مع صلاح النفس التي عرفت طريق الايمان .

فالحاكم وأعوانه بهم تقوم الامارة وترسم السياسة ، وهم اذ
يباشرون مهام الحكم فلا بد أن يكون للايمان في نفوسهم أثره العاكس
على ممارستهم لأعمالهم ، فيكونوا عوناً للمحكومين ، يسيرون أمورهم
بالرفق واللين .. لا يستعلون عليهم ولا يستكبرون .. لا يفتتهم
السلطان فيكونوا ظالمين متجبرين .. ولا تشغلهم الدنيا بزخرفها عن
الغضب لله في الدين .. ولا يكونوا من مواقع السلطة سوطاً على
المستضعفين .. ولا يستبد بهم الغضب وينسون الصفح الجميل .

واذا كانت هذه الخصال وغيرها من كريم الأفعال والأحوال
يستلزمها خلق الاسلام ، وعليها يتمسك بها كل مسلم ويحرص ، فهي
بالنسبة للحاكم وأعوانه الزم وأوجب .

المبحث الأول

صلاح السلطة صلاح للرعية

الحاكم وأعوانه بيدهم القيادة وبهم يكون الانقياد ، فان كانوا
بقيادتهم لاجتماعهم صلاح كل فاسد ، وقوام كل مائل ، وقوة كل ضعيف ،
وقصد كل حائر ، ونصفة كل مظلوم .. الا أن الانقياد لهم لابد أن

يستتبع انقياهم لله ، وعلى ذلك لابد أن تكشف ممارستهم لأعمالهم عن اتباع المسلك الذي رسمه لهم الاسلام .

وقد أرشدنا الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد كان أول حاكم لأول دولة في الاسلام ، الى ما يجب ان يكون عليه الحاكم المسلم من بعده . فقد كان عليه الصلاة والسلام رغم ما آتاه الله من نعم وبالقدر الذي جعله أهلاً لحمل رايته والتحدث باسمه .. كان شديد التواضع لين الجانب .. رفيقاً بأمتة يحب الرفق في الأمر كله .. ميسراً .. عفواً كريماً لا منتقماً جباراً .. رحيماً شفيقاً لا يحمل قلباً غليظاً .. صادق العهد والوعد أمين .. لم يقطع رحماً .. ولم يبخل عن مروءة .. لم يكشف عورة .. ولم يهمل تبعه .. خلقه القرآن .. فكان لأمتة (كحاكم) المعلم والصادق .. والهدف والطريق ، ف ضرب المثل والقذوة .

ووفقاً لهذه الخصال من فضائل الأعمال كان حتماً على كل حاكم يسترعى أمة خير الأنام من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتأسى بمسلكه الذي ساس عليه أمته ، وأن يترسم خطاه أسوة به .

وعلى هذا النحو يجب أن تكشف ممارسة السلطة في جانبها الشخصي في القائمين بها عن أسس لها تستمد أصولها من دين الله الاسلام .

ويمكن الكشف عن هذه الأسس فيما يلي :

١ — أن الحاكم المسلم وان ملك قياد شعبه ، وقام على رأس كيانه ، فان ذلك لا يجعل منه انساناً متكبراً مترفعاً متعالياً على العباد ، وانما عليه أن يلتزم التواضع ، وهضم النفس ، والاحساس بالعبودية لله ، مهما صادف حكمه من نجاح ، وتحقيق على يديه الصلاح .

أما ان أرادها علواً في الدنيا ، فقد باء بغضب الناس وسخطهم ، وكان في الآخرة من الخاسرين ، يقول تبارك وتعالى « تلك الدار (م ١١ — السلطة السياسية)

الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » •

فالسُّلطة منصب عريض ، قد تستهوى القائم عليها ، فيخرج عن بشريته السوية ، فيتعالى على رعيته ، ويتكبر عليها مختالاً فخوراً بما آتاه الله من ملك وحكم ، فان مارس الحاكم سلطته على هذا النحو ، فقد حب الله والناس ، وحرّم الجنة في الآخرة ، لأن الكبر والاعجاب بالنفس أمر منهي عنه في الاسلام ، قال الله تعالى « ولا تمشي في الأرض مرحاً » وقال « ولا تصغر خدك للناس » وقال « ان الله لا يحب كل مختال فخور » •

فالكبر هو ازدراء الغير واحتقاره ، والاعراض عن الناس تكبراً عليهم اعجاباً بالنفس الى درجة الغرور ، وجزاء المتكبر الحرمان من الجنة ، يقول عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » • • ويقول مما أوحاه الله اليه الهاما أو وحيا أن الله عز وجل قال « العز ازاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني في واحد منهما فقد عذبت » (١) •

ويقول عليه الصلاة والسلام ان الله أوحى الى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغي أحد على أحد » (٢) •

وعلى ذلك فالحاكم حين يقوم بممارسة سلطته عليه أن يطرح الكبر ، وأن يتواضع تاركاً المباهاة والمفاخرة ، فما من شيء في الدنيا يرتفع الا وضعه الله وأزال ارتفاعه لئلا يأنس الناس للدنيا ويركتوا اليها ، يقول عليه الصلاة والسلام « • • حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا الا وضعه » (٣) •

(١) رواية مسلم

(٢) رواية مسلم — رياض الصالحين للنووي ص ٣٩ ج ٢ ط ١

(٣) رواه البخاري — رياض الصالحين — المصدر السابق ص ٤٩ •

وجزاء التواضع كبير وعظيم عند الله ، يقول عليه الصلاة والسلام «
وما تواضع أحد لله الا رفعه الله »^(١) ، ولا شك أن من يرفع الله تعالى
تعظم قيمته في نظر الناس وفي نظر الخلق ويرتفع ذكره في الدنيا والآخرة ،
والمقصود هنا بالتواضع لله تعالى هو التزام العفو ، والرفق وحسن
المعاملة مع الناس على اختلاف ألوانهم ، وجبر الكسير ، ومعاونة
العاجز ...

ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان أول حاكم لأول دولة في
الاسلام ، ومنه القدوة الحسنة لكل من يسترعى الرعاية من بعده ، فقد
ضرب أروع الأمثلة في كمال التواضع وهضم النفس وحسن السلوك ،
وكان عليه الصلاة والسلام رغم سمو شأنه يزجر كل من يبالغ في تعظيمه ،
شخصه ، ذلك أن التعظيم والعز والكبرياء لله وحده ، وليس ذلك لبشر
ولو كان رسولا .

ومن ثم وجب على الحاكم وهو عبد أن يديم عبوديته الى الله ويلتجىء
دائما بقلبه اليه ، ولا يترك السلطان الدنيوي يليه عن ذلك والا ابتعد عن
طريق النجاة .

٢ — ومن لزوم خفض الجناح للرعية أن يكون الحاكم في ممارسته
لسلطته شقيقا برعيته اشفاق الراعى على ابله ، يرتاد بها أليف المراعى ،
ويزودها عن مواقع التهلكة والهلكة ، ويحميها من السباع ، ويكفيها شر
البرد والحر .

فالحاكم بيده السلطة والقوة ، وقد يغتر بهما فيستخدمهما في
خدمة الظلم ونشر القسوة والرعب فيكتسب عداوة الناس ومقتهم له ،
ومثل ذلك منهى عنه في الاسلام ، فالحاكم عليه أن يمارس الرفق في
كل مجالات العلاقات الدنيوية مع رعيته لما في ذلك من أثر يؤدي الى
نزع العداوة واحلال المحبة في القلوب . قال تعالى « ونزعنا ما في
صدورهم من غل » ، ويقول عليه الصلاة والسلام « ان الرفق لا يكون

(٢) رواية مسلم — رياض الصالحين — المصدر السابق ص ٤٠

في شيء الا زانه ، ولا يفتزع من شيء الا شأنه»^(١) ويقول « ان الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله » . فالرفق أمر يحبه الله ، ويحب أن يكون في عبادته لما فيه من لين الجانب المؤدى للتواصل وسداد الأمر ، ومن أجل ذلك كانت دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام « اللهم من ولي أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به »^(٢) . فالحاكم الذي يرفق برعيته جزاؤه وفق دعوة الرسول من جنس العمل ، ومثل هذه الصفات التي يتحلى بها الحاكم المؤمن تؤدي به الى خير الدارين ، ففي الدنيا يكون محبوباً لدى رعيته ، وفي الآخرة يحرم الله جسده على النار ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بمن يحرم على النار أو بمن تحرم عليه النار ؟ تحرم على كل حين لين سهل »^(٣) . أما من حرم عدم التوفيق للرفق فقد حرم الخير كله ، يقول عليه الصلاة والسلام: « من يحرم الرفق يحرم الخير كله »^(٤) .

ومن لزوم الرفق بالرعية والشفقة عليها ألا يشق الحاكم على أمته ، بأن يوقعها في العسر والضيق والخرج رغم يسر المخرج ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط الا أخذ أيسره ، ما لم يكن اثماً ، فان كان اثماً كان أبعد الناس منه .. »^(٥) ، ومن ثم كان قوله عليه الصلاة والسلام « يسروا ولا تعسروا » .

(١) رواية مسلم — رياض الصالحين — المصدر السابق ص ٧٧ .

(٢) رواية مسلم — رياض الصالحين — المصدر السابق ص ١٠٢ .

(٣) رواية الترمذي وقال حديث حسن — المصدر السابق ص ٨٤ .

(٤) رواية مسلم — المصدر السابق ص ٥٠ .

(٥) متفق عليه — المصدر السابق ص ٨٣ .

فالمشقة أمر تضيق لها الصدور ، والعسر ارهاق تقع تحت ضغطه النفوس ، والنفوس لا تكلف الا وسعها ، وعلى ذلك فالتيسير على الرعية من لزوم الشفقة بها ، ومن ثم وجب على الحاكم حين يباشر مهام سلطته أن يأخذ بيد رعيته رفقا ويسرا ، وأن تكشف ممارسته لأعماله عن لين الجانب .

٣ — السلطة العمياء كالحية الرقطاء شر وبلاء ، فهي اذ تمارس عملها لا ترى للحق طريقا وانما تتحسس الظلم سبيلا ، ومن ثم كان على الحاكم المؤمن البصير الا ينظر الى قدرته وموقعه من السلطة ، فتغرية القوة ، ويسلك برعيته سبيل الظالمين المتجبرين ، وانما عليه أن ينظر الى قدرته وهو أسير حبائل الموت ، يوم تلتف الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق .. الى يوم الحساب .

فالحاكم المؤمن هو الذى يرجى خيرة ويؤمن شره ، ومن ثم وجب ألا يكون منتقما جبارا غليظ القلب ، يكظم الغيظ ويعفو عن الناس ، ودودا رحيفا برعيته .

قال الله تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » ، ويقول سبحانه « .. والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » ، ويقول عز وجل « وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم » . فالحاكم اذا أهمل مراقبة نفسه وتجاوز حدها طغى وتجبر وكان من الجبارين ، واستحق الهلاك في الدنيا والآخرة ، لأنه لم يوفق في التحكم في نفسه والسيطرة على سلوكه ، وتغليب الحق على تصرفه ، والدفع بالتى هي أحسن .

فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن منتقما جبارا ، وسلطانه على الناس لم يكن الا في طاعة الله والدفاع عن دينه ، فقد أصابه ما أصاب من أذى على يد الكفار والمشركين ، فصبر وعفا ، وحين جاءت رقبه الكفار مطاطاة ليحكم فيها وسيف الحق في يده منتصرا عند فتح مكة ، لم يأمر بأعماله فيهم ، وقال قولته المشهورة : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » .

فغضب المؤمن كالبرق الخاطف ، لا يكاد يظهر حتى يختفى في لحظة ،
رحمة بالمخطئين • وقد قص علينا الله في كتابه الكريم أحسن القصص ،
وأرانا صوراً رائعة من صور العفو عن الآساءة والتسامح والصفح •
من ذلك ما كان من يوسف عليه السلام مع اخوته حين قالوا له « تالله لقد
آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين » ، قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله
لكم وهو أرحم الراحمين » ، وكذلك ما قاله موسى عليه السلام لأخيه
هارون حين اعتذر له « ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا ، قال
بئسما خلفتموني من بعدي ، أعجلتم أمر ربكم ، وألقى الألواح وأخذ
برأس أخيه يجره اليه ، قال ابن أم ان القوم استضعفوني ، وكادوا
يقتلونني فلا تسمت بي الأعداء ، ولا تجعلني مع القوم الظالمين • قال
رب اغفر لي ولأخي ، وادخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » •

فالظلم قسوة ، والاسلام يدعو الى الرحمة لأنها من صفات المؤمن
وترتبط به ، يقول عليه الصلاة والسلام « لا تؤمنوا حتى تراحموا » ،
وفي الحديث القدسي « اطلبوا الفضل من عبادي اني جعلت فيهم رحمتي » ،
وقد وصف القرآن الكريم رسولنا عليه الصلاة والسلام بالرحمة والرفقة
الواسعة « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤوف رحيم » لأن الرحمة هي هدف رسالته ومقصد دعوته
« وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » ، ومن ثم كانت دعوته حتى للمشركين
من قومه « اللهم أهد قومي فانهم لا يعلمون » •

فالحاكم المهتدي المؤمن لا يجوز له وهو يمارس عمل سلطته ويباشر
مهامها أن يلبس ايمانه بظلم ، لأن في ذلك خير أمتة ، قال تعالى « الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » (١) •

٤ — على الحاكم في الاسلام أن يلتزم العهد والوعد مع رعيته ،
لا ينقض عهداً ، ولا يخلف وعداً ، ولا يكذب حديثاً ، ولا يخون أمانة ••
فمن الوفاء بالعهد ، وانجاز الوعد ، وأداء الأمانة ، وانطباق العن مع
السر يقول الحق تبارك وتعالى : « وأوفوا بالعهد ان ان العهد كان

مستؤلاً ، ويقول « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ، ويقول « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » . ويقول « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » .

فالحاكم اذا أقام عهداً ووعداً بينه وبين رعيته أو لواحد منها ، أصبح مستؤلاً عنه أمام من عاهدهم وواعدهم فضلاً عن مسئوليته أمام الله . فهذا الالتزام واقع منه لا باسمه هو وانما باسم المجتمع الذى يمثله ويستترعى أمره ، ومن ثم يظل هذا الوعد وذاك العهد قائماً فى عنقه ، حتى يقوم بالوفاء به مالم يقبض ، فاذا قبض انتقل الوعد والعهد لخليفته من بعده . وعلى هذا حرص أتباع الرسول عليه الصلاة والسلام ، فعن جابر رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو جاء مال البحرين أعطيتك هكذا وهكذا وهكذا ، فلم يجىء مال البحرين حتى قبض النبى ، فلما جاء المال أبى بكر من بعده نادى عنه (المال) وقال : من كان له عند رسول الله عدة (وعد) أو دين فليأتنا ، فأتيته وقلت له : ان النبى قال لى كذا وكذا ، فحشى لى حشيثه ، فاذا هى خمسمائة ، فقال لى خذ مثليها (١) ، أى أنه أعطاه كما وعد الرسول هكذا . وهكذا . وهكذا . والظاهر من ذلك أن جابر لم يدع شيئاً فى ذمة النبى صلى الله عليه وسلم ، وانما ادعى شيئاً فى بيت المال وعده به الرسول كحاكم .

ولأن الحاكم بولايته حمل أمانة رعيته ، فعليه ألا يخون أمانته ، فالخيانة مخالفة الحق ، والكذب هو الاخبار بخلاف الواقع أو الضمير ، والغدر فى المعاهدة خلف فى الوعد ، وكلها خصال على خلاف الشرع تشتمل على المخالفة التى هى مبنى النفاق التى حدث عنها الرسول عليه الصلاة والسلام فى قوله (آية المنافق ثلاث : اذا حدث كذب ، واذا وعد أخلف ، واذا أؤتمن خان) (٢) .

(١) متفق عليه — رياض الصالحين الطبعة الاولى ١٧٦ هـ ص ٣٣٠ .

(٢) متفق عليه — المصدر السابق ١٣٦ — .

والحاكم الذي يمارس سلطانه على هذا النحو ، هو حاكم غاش لأمته ، لم يصدقها ، ولم يوفى عهدا حين استرعته أمينا عليها قائما على أمورها ، ومن ثم لم يكن من هؤلاء الذين وصفهم الله تعالى « أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » (١) ، وانما هو غاش لرعيته تحرم الجنة عليه مصداقا لقول الرسول عليه الصلاة والسلام « ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم عليه الجنة » .

٥ - الحاكم راع وهو مسئول عن رعيته ، ومن مقتضى هذه المسؤولية ألا يهمل صالح ومصالح رعيته التي استرعاها ، وألا يغض عنها ، وأن يسعى لقضاء حوائجها ، ولا يشق عليها ، فالولاية ليست شرفا وانما هي تكليف بعمل .

يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « من ولاء الله شيئا من أمور المسلمين ، فاحتجب دون حاجتهم ، وخلتهم ، وفقيرهم احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة » (٢) ويقول « اللهم من ولى أمر امتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه » .

فالحاكم المؤمن يعلم أنه ورعيته أخوة متكافلة في السراء والضراء ، يتقاسمون الخير والشر ، ومن ثم يجب ألا يعيش في رغد من الحياة مترفا لاهيا عن رعيته التي يحصدها الحرمان ، ويقتلها العوز ، وتشغلها هموم الحياة في مطالبها الضرورية المادية ، فما أبشع أن تستأثر السلطة بالرفاهية وتكون وقفا عليها من دون الناس . انما الحاكم المؤمن عليه أن يعمل على اجتثاث عوامل الفقر والحاجة ، ويشرك أبناء أمته في الاستمتاع بخيراتها ، فيمد كل فرد منها بما يحفظ عليه كيانه ويصون له حياته .

فالرسول عليه الصلاة والسلام كان لا يحب الفقر ولا يرضى به ، وكان في دعائه يستعيز منه فيقول « أعوذ بالله من الجوع ضجعا » .

(١) آية ١٧٧ سورة البقرة .

(٢) رواه أبو داود والترمذي .

ومن ثم كان يعطى الفقراء عطاء من لا يخشى الفقر .. والرسول عليه الصلاة والسلام كان يضرب المثل لمن يجىء بعده من الحكام .. فخير نظام هو الذى يجعل الحكام فى جانب الفقراء والمحتاجين ، ومن ثم قيل خير الحكام من كفى وكف ، وعفا وعف .

فهذا عمر بن الخطاب ثالث حكام المسلمين وأميرهم كان اذا استعمل ولاته يعد لهم عدأ النواهى التى عليهم أن يجتنبوا فيقول :

— لا تركبوا دابة مطهمة ..

— لا تلبسوا ثوباً رقيقاً ..

— لا تأكلوا طعاماً رافها ..

— لا تغلقوا أبوابكم دون حوائج الناس ..

ولكن لماذا يحول عمر بين ولاته وهذه الطيبات المباحة ؟ الدابة المطهمة .. والثوب الرقيق .. واللحمة الطرية .. ؟ انه يفعل ذلك معهم ليعيشوا دائماً فى مستوى الرعية الكادحة الفقيرة ، وليظلوا فى مكانهم الحق ، خداماً للناس ، لاسادة لهم .. انه لا يريد لولاته أن يفتتوا ، أو يترفوا ، أو ينالوا باسم الحكم أى امتياز ، فالأناقة فى ملابس الحاكم شىء جميل ، لكن أناقة النفس أشد جمالا وأول مطلباً ، وعلى ذلك كان لابد للحاكم فى نظام الاسلام — وهو ليس كمثله من الحكام فى أى نظام — أن يتحلى بقيم وخصال الاسلام ، وأن يمارسها عملاً مع رعيته، وما يصدق على الحاكم يصدق على أعوانه ومعاونيه .. فهم أدواته ولسان حاله ، ومن ثم وجب أن يقوم اختيارهم لمواقع أعمالهم من السلطة وفق أسس تكشف عن صلاحهم وصلاحيتهم .

المبحث الثانى

صلاحية معاونى السلطة

لزوم فكرة المعاونة وسندها الشرعى :

الحاكم فى الاسلام مستودع لكل سلطة ، ولأنه غير مستطيع القيام بمهامها المتعددة كلها أو بعضها وحدة فقد كان لابد أن ينشرها توزيعا على معاونين له يشاركونه فيها الأداء والمسئولية • فاستعانة الحاكم بمعاونين له أمر لازم يجد سنده الشرعى فى الاسلام •

يقول ابن خلدون فى مقدمته (١) « اعلم أن السلطان نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه ، وإذا كان يستعين بهم فى ضرورة معاشه •• فما ظنك بسياسة نوعه ومن استترعاه الله من خلقه وعباده ؟ » •

وإذا كان الفكر الإسلامى قد أجمع على لزوم المعاونة ، فقد كشف التطبيق فى الاسلام عن تنفيذ هذه الفكرة بحكم الواقع والضرورة ، اذ لا يتصور لحاكم فرد مهما أوتى من استطاعة وقدرة ، أن يهيمن بنفسه على جماعته فيصرف أمورهم ويرعى مصالحهم فى شتى المناحي وفى كل المجالات ، والا كان خارقا يملك مالا يملكه البشر •

فالرسول عليه الصلاة والسلام حين أراد أن يبسط دعوة الاسلام وينشرها فى الآفاق استعان بأول سفير فى الاسلام « مصعب بن عمير » لأداء هذه المهمة فى المدينة ، كما استعان عليه الصلاة والسلام « بمعاذ بن جبل » ليقوم على أهل اليمن ، ووكل اليه فيما وكل مهمة القضاء ، كما كان عليه الصلاة والسلام ينصب من أهل السبق فى الاسلام ولاية الامارات أمثال « المقداد بن عمر » أول من عدا بفرسه فى الاسلام فى سبيل الله فكان أول فرسان المسلمين ، كما كان يخص أبا بكر بمهام وخصوصيات عديدة جعلت العرب الذين خبروا أحوال دولة كسرى وقيصر

(١) مقدمة ابن خلدون — تحقيق عبد الواحد وافي . ج ١ ١٩٦٥ م
ص ٢٣٥ ، ٢٤٢ .

والنجاشي يسمون أبا بكر وزيره في وقت لم يكن يعرف العرب فيه بعد هذا الاسم (١) ، كما كان عليه الصلاة والسلام ينيب عن ذاته الشريفة في أداء المهام الدينية كلما خرج للغزو .

وفي عهد الخلفاء الراشدين ، كان الخليفة يكلف بالمهمة والسلطة المناسبة من يعاونه في أداء الحكم في الولايات ، فكان منهم متولى الامارة ، ومنهم متولى الفتيا والقضاء .. أمثال أبو موسى الأشعري ، وأبو هريرة ، وعمار بن ياسر ، وسعد بن أبي وقاص ، وأبو عبيده بن الجراح ، وقيس بن سعد .. وآخرين .

ومع اتساع رقعة الدولة الاسلامية اتسعت مهام الخليفة ، وتشعبت مسؤولياتها وتعددت ، ولم يعد باستطاعته أن يشرف بنفسه على الأرجاء المتباعدة ، فأنشئت الدواوين (٢) ، وعهد لكل ديوان بشأن من شئون الدولة ، كما أنشئت الوزارات في عهد الدولة الأموية (٣) ، وقد ظهر الأول مرة تقسيم نوعي للوزراء (٤) ، وزير التنفيذ ووزير التفويض .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٣٧ .

(٢) الديوان بالفارسية اسم للشياطين ، فسمى الكتاب باسمهم لحذقهم بالأمور ، ووقوفهم منها على الجلى والخبى وجمعهم لما شذ وتفرق ، ثم سمي مكان جلوسهم باسمهم فسمى ديوان . وأول من وضع الديوان في الاسلام عمر بن الخطاب (الأحكام السلطانية : الماوردي ص ٢٢٦ أبو يعلى الفراء ص ٢٣٦ ، ٢٣٧) ويقول الماوردي : « والديوان موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الاعمال والاموال ، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال » .

(٣) الماوردي . المرجع السابق ص ٢٣٨ ، وكان النظر للوزير عاما في احوال التدبير والمفاوضات ومسائر أمور الجبايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند ... الخ .

(٤) ويذكر الماوردي . المرجع السابق ص ٢٣ أن اسم الوزارة مشتق من ثلاثة وجوه :

— أحدهما انه مأخوذ من الوزير وهو الثقل ، لانه يحمل عن الملك اثقاله .

والثاني — انه مأخوذ من الوزر وهو الملجأ ، ومنه قوله تعالى « كلا لاوزر » أي ملجأ فسمى بذلك لأن الملك يلجأ الي معونته .

— والثالث — انه مأخوذ من الأزر وهو الظهر ، لأن الملك يقوى بوزيرة كقوة البدن بالظهر .

أما وزير التفويض فهو الذى يستوزر الخليفة ويفوض له تدبير الأمور ، وامضاؤها على اجتهاده وفق تصريحه لشئون الدولة^(١) ، ومن الأمثلة البارزة فى التاريخ الاسلامى على وزراء التفويض تعيين هارون الرشيد يحيى بن خالد البرمكى وزيرا مفوضا ، وتسليمه خاتمة الخاص وخاتم الخلافة ، حتى صار بيده الحل والعقد فى شئون الدولة ، وقد خلف يحيى ابنه جعفر^(٢) ، ومثل وزير التفويض فى وقتنا المعاصر مثل نائب رئيس الدولة محل الحاكم فى ممارسة سلطاته ، ولخطورة هذا المنصب فقد استلزم له فقهاء المسلمين ما استلزموه من شروط فيمن يتولى منصب الخليفة وأضافوا عليه شرطا لم يشترطوه فى الخليفة وهو أن يكون ملما بالناحية العسكرية .

أما وزير التنفيذ فحكمه أضعف وشروطه أقل ، لأن مهمته مقصورة على رأى الخليفة وتديره ، فهو الواسطة بين الرعايا والولاة وبين الخليفة ، يؤدى عن الخليفة ما أمر ، وينفذ عنه ما ذكر ، ويمضى عنه ما حكم ... فهو معين فى تنفيذ الأمور وليس بوال^(٣) ، وهو على هذا النحو لم يشترط فيه ما اشترط لوزير التفويض .

ومع رسوخ قدم الوزارة وتقسيماتها فى العهد العباسى ، ظل التقليد مستمرا فى العهود التالية ، وان تغيرت المسميات . وفى العهد الفاطمى كان يتقلد الوزارة أحيانا ما يعرف بأرباب السيوف وأحيانا — أرباب الأقلام ، ويوضح التلقشندي^(٤) الفرق بينهما قائلا ان صاحب السيف يكون قائما فى مجلس السلطان فى جملة الأمراء القائمين ، وصاحب القلم يكون جالسا كما يجلس أرباب الاقلام من كاتب السر وغيره . ويعتبر بدر الجمالى وزير المستنصر أول أرباب السيوف من وزراءهم ، كما كان

(١) المسوردي — المرجع السابق ص ٢٢ .

(٢) الدكتور مصطفى الراقى — الاسلام نظام انسانى ص ١٥٢/١٥٥ القاهرة ١٩٦٤ م .

(٣) المسوردي المرجع السابق ص ٢٦ .

(٤) عن الدكتور عطيه مصطفى مشرفه : نظم الحكم فى عصر الفاطميين القاهرة ٤٨ ص ١٢٠ التلقشندي ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١١٩ .

يعقوب بن كلس وزير الخليفة المعز لدين الله أول أرباب الأقلام من
وزرائهم •

✽ وتأسيساً على ذلك فإن المعاونة والمشاركة وشد أزر الحاكم تدل
على طلب الاعانة لتصريف شئون الدولة وأمور الرعية ، وقد قرر الفقهاء
المسلمين شرعية اتخاذ الخليفة معاونين ووزراء (١) ، وهي تجد سنداً
الشرعى فيما يقصه القرآن الكريم فى قوله تعالى على لسان نبيه موسى
عليه السلام « واجعل لى وزيراً من أهلى ، هارون أخى ، أشدد به أزرى ،
وأشركه فى أمرى » (٢) ، ويقول فقهاء المسلمين فى هذا الصدد أنه اذا
كانت الاستعانة جائزة فى النبوة ، فإنها فى الإمامة أوجب ، فضلاً عن أن
ما وكل الى الخليفة من تدبير أمر الأمة لا يقدر على مباشرته الا باستتابة
من يختارهم من معاونين له •

فالمشاركة فى التدبير أصح فى تدبير الأمور من تفرد الحاكم بها
ليستظهر بها على نفسه ، فضلاً عن أن المشاركة فيها ما يكون الحاكم أبعد
من الذلل ، وأمنع من الخلل • ومن ثم كان للخليفة أن يستعين بمعاونين
له ، يؤدون عنه مهام الحكم جزئياً وفى كافة شئون الدولة ومناحيها دون
أن يؤدى ذلك الى سلب كافة سلطاته وسلطاته ، ذلك أن الحاكم فى الاسلام
يسود ويحكم ، باعتباره مستودع كل سلطة الا أنه ينشرها على غيره من
معاونيه ليكونوا عوناً له تحت مسؤوليته وتحت رقابته ، ولأنهم أدواته
ومظهر عمله ونشاطه ، فمن ثم وجب أن يكونوا أداة صالحة من أهل
الأمانة والثقة وهو ما يستلزم دقة فى اختبارهم تكشف عن صلاحهم
ومصالحيتهم •

صلاحية معاونى السلطة :

تولى المناصب والرئاسات والقيادات ليست فى الاسلام حكراً ولا ارثاً
على أحد من دون الناس ، وهى ليست وقفاً على نفر أو فئة من دون

(١) ابن طباطبا : الفخرى فى الادب السلطانية ص ١٣١

(٢) سورة طه : الآيات ٢٩ - ٣٢ •

الآخرين ، وانما هي في الاسلام حق عام ولكل من كان أهلا لها ... قويا عليها ... مؤديا حقها .. غير طامع فيها ولا حريص عليها أو ساعيا لها ، فهي مسئولية وأمانة الا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها •

فتصرف أمور الدولة، وحفظ أموالها، وحماية أرضها وأهلها ، واستقرار أمنها ، ورعاية شئون الناس لا بد أن تكون بالكفاية المضبوطة ، فالقائم على منصب أو رئاسة أو قيادة أشد حملا وأثقل تبعة ، ومن ثم يلزم أن يكون كفؤا للمهمة ، صاحب قدرة على انجازها ، جديرا بها عند تصرفها، وهذا يستلزم أن يكون ذا خبرة وحنكة ودراية ، وإذا كان ذلك هو الأصل العام اللازم لتولى الوظائف المعاونة ، الا أنه يلزم أن يتساق معه في خط متوازى أن يكون على قوة من الايمان ، بحيث تصبح الأعمال الصادرة عنه والمكلف بأدائها عملا صالحا ، ذلك أن العمل في الاسلام قرين الايمان ، قال تعالى « الذين يؤمنون ويعملون الصالحات »، ويقول عز وجل « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » (١) ويقول سبحانه وتعالى « الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » (٢) •

فالاستعداد والخبرة والدراية التى يكون عليها المعاون لا يستفيد منها المحكومون ما لم تكن صادرة عن قلب مؤمن يخشى الله ويرعاه فيمن استرعاة ، فالايمان مظهر التضحية والحرمان ، وأول مراتب هذه التضحية هي تضحية الشهوة : شهوة السلطة وبريق السلطان ، وهي من الأمور التى تشق على الطامعين ممن آثروا نعيم الدنيا على نعيم الآخرة ، وهي لا تشق على المؤمنين الزاهدين فى زخرف الدنيا ومتاعها القليل •

ولأجل ذلك حث الاسلام الحاكم على حسن اختيار الأعوان والعاملين وأمره أن يأخذ فى ذلك بالاحتياط وممارسة الأسباب ثم الاعتماد على الله وحده بعد ذلك ، فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول « ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة الا كانت له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف

(١) آية ٩٤ سورة الانبياء •

(٢) آية ٢ سورة الملك •

وتحضره عليه ، ويطأه تأمره بالشر وتحضره عليه والمعصوم من عصم الله^(١) . ويقول « اذا أراد الله بالأمير خيرا جعل الله له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر أعانه ، واذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكر لم يعنه »^(٢) ، فمن علامات التسديد والتوفيق للحكام وللرؤساء أن يكون معاونوهم صالحين يعينوهم على الخير بالرأى والقول والفعل والعكس بالعكس ، وذلك فيه الدليل على جوب حسن اختيار العاملين .

وعلى ذلك فالمناصب المعاونة في الاسلام تقاس بالمواهب والاستعداد، لا على الأقارب والأنساب ، فلتلك المناصب أهلها ، فمن كان فيه ضعف عن القيام بها أو غير قادر على أداء حقها أو سعى سعية طلبا لها أو حرص عليها لم يكن أهلا لها .

ففي عهد الرسول عليه الصلاة والسلام جاءه عمه « العباس » يسأله أن يوليه عملا من تلك الأعمال التي ظفر بها كثير من المسلمين العاديين ، فصرفه الرسول عليه الصلاة والسلام برفق قائلا له « انا - والله يا عم - لا نولي هذا الأمر أحدا يسأله أو أحدا يحرص عليه » ففي طلب المنصب ما يوحى أن صاحبه يطلب شرف الدنيا ليجمع من آثاره علوا فيها ، والله عز وجل يقول « تارك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين » .

وحدث كذلك أن جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم « عبد الرحمن أبو سمره » رضى الله عنه يسأله الامارة فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام « لا تسأل الامارة ، فانك ان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها . . . » ، بذلك حذر النبي من التطلع الى الرئاسة والطمع فيها لما يقتضيه ذلك من الترفل والنفاق والدخول في

(١) رواه البخاري - رياض الصالحين - المصدر السابق ص ٢٢٣ ،

٣٢٤ .

(٢) رواه ابو داود باسناد جيد على شرط مسلم - المصدر السابق

ص ٣٢٤ .

تنافس غير شريف أقل ما فيه أنه يلهم عن الله تعالى ويغلب الأغراض
الفانية فيشغله ويحجبه عن التعلق بالله تعالى ، فان هي (الرئاسة)
جاءت عفوا بلا طلب وفق الانسان فيها وأعين عليها ، وان جاءت بعد
سعى لها لم يأمن بوائقها وشرورها ممن حرص على طلبها ... ويقول
علماء الفقه الاسلامي ان النهي عن تولية الامارة والقضاء وغيرهما من
الولايات لمن سألها أو حرص عليها هو للتحريم على الأرجح (١) .

وعن أبي ذر رضى الله عنه قال : قلت يا رسول الله ألا تستعملنى ؟
فضرب بيده على منكبيه ثم قال « يا أبا ذر انك ضعيف ، وانها أمانة ، وانها
يوم القيامة خزي وندامة ، الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها »
ووجه الضعف الذي رأى فيه رسول الله أبا ذر — كما يقول القرطبي —
هو أن الغالب عليه زهده في الدنيا واحتقاره لها والاعراض عنها ، ومن
كان كذلك لا يتيسر له الاعتناء بمصالحها ومتطلباتها وفي الاعتناء بمصالح
المسلمين .

هكذا فعل رسول الله مع كل من سأل الامارة أو سعى لها ولو كان
ذا قربى وفي الحديث « من ولى من أمر أمتي شيئا فأمروا أحدا محاباة
فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » ،
كما أنه عليه الصلاة والسلام رفضها لمن رأى فيه ضعفا لا يعينه على
انقيام بأعبائها ومسئولياتها باعتبارها أمانة يسأل عنها صاحبها يوم
القيامة فان كان به تقصير في الأداء بواجباتها كان موقفه يوم القيامة
خزي وندامة .

أما عن القواعد التي تقوم عليها عملية اختيار معاونين ، فقد حدث أن
جاء الرسول الأمين وفد من نجران من اليمن مسلمين وسألوه أن يبعث
معه من يعلمهم القرآن وسنة الاسلام فقال لهم الرسول عليه الصلاة
والسلام « لأبعثن معكم رجلا حق أمين .. حق أمين .. » وأرسل معهم «

(١) رياض الصالحين للإمام النووي شرح وتحقيق د. الحسيني
عبد المجيد هاشم ج ٢ ص ٨ .

أبو عبيده ابن الجراح « الذى أسماه الرسول « أمين الأمة » وقال له
« أخرج معهم فاقضى بينهم فيما اختلفوا فيه » . ؟

على هذا الدرب سار الخلفاء الراشدين . فهذا عمر بن الخطاب رضى
الله عنه وهو من أعز الله الاسلام به هرب مما هو أكبر من الولاية ...
هرب من الخلافة أثر وفاة الرسول .. ولولا أن طوقه بها أبو بكر
قبيل وفاته فى لحظة لا تسمح بالتردد ولا للتفكير لهرب منها وأثر
كقولته « أن يضرب عنقه ولا يرى نفسه أميراً للمؤمنين » هكذا نظر
عمر للخلافة وللإمارة على أنها عمل كبير عظيم وخطير من سعى لها
كان سىء التقدير ، هذا عن نفسه ، أما عن اختيار معاونيه وهو أمير
للمؤمنين فقد كان رضى الله عنه يختار ولاته وكأنه يختار قدره .. كان
يختارهم من الزاهدين الورعين ، والأمناء الصادقين .. الذين يهربون
من الإمارة والولاية ، ولا يقبلونها الا يكرهون عليها ، ووفقا لذلك كان
يستأنى طويلا ويدقق كثيرا فى اختيار ولاته ومعاونيه ويقول « أريد
رجلا اذا كان فى القوم ، وليس أميراً عليهم بدأ وكأنه
أميرهم واذا كان فيهم وهو عليهم أميراً بدا واحد منهم .. أريد
واليا لا يميز نفسه على الناس فى ملبس ولا فى مطعم ولا فى مسكن ..
.. يقيم فيهم الصلاة ويقسم بينهم بالحق ، ويحكم فيهم بالعدل ،
ولا يغلق الباب دون حوائجهم .. » (١) وفى ضوء هذه المعايير الصادقة
كان يختار معاونيه ورسله فحين ولى « عمار بن ياسر » واليا على
الكوفة وجعل « ابن مسعود » معه على بيت مالها ، كتب الى أهلها
كتابا يبشرهم فيه بواليتهم الجديد فقال « انى بعثت اليكم عمار بن ياسر
أميراً ، وابن مسعود معلماً ووزيراً .. انهما من النجباء من أصحاب
محمد ، ومن أهل بدر » ، هكذا كانت أسس الاختيار عند عمر — سبق
فى الاسلام وبلاء ، صحبة مع الرسول وجهاد ، فقه وعلم يرفع صاحبه
لمصاف النجباء ، فوق الورع والعدل والصلاح وما الى ذلك من أسس
ومعايير تكشف عن صدق الايمان .

(١) رواه مسلم — المصدر السابق .

(٢) خالد محمد خالد — المصدر السابق ص ٥٣٣ .

(م ١٢ — السلطة السياسية)

واذا كان الأمر كذلك فالقراية عند عمر أمير المؤمنين لا تعنى أثره أو حظوة ، وإنما تعنى البذل والعطاء ، وكان في هذا الصدد يقول « من استعمل رجلاً لمودة أو قرابة لا يحمله استعماله إلا ذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » ، ومن أجل أنهم رجال يفعلون ما يقولون فقد رفض أن يولى ولده عبد الله منصباً من مناصب الدولة أو أن يرشحه ممن رشحهم للخلافة من بعده ، رغم أن عبد الله رضى الله عنه كان تقياً عادلاً مشهوداً له بالكفاية ، ورغم الحاج الصحابة في أن يرشحه للخلافة فقد أبى تحسباً لشبهة المحاباة أو المجاملة وما قد يحدث من تطاول السنة السوء ... !!

وعندما جعل على بن أبى طالب ولاية مصر « للأشتر النخعي » كتب إليه كتاباً يحدد له فيه قواعد اختيار معاونية قال فيه « أنظر في أمور عمالك الذين تستعملهم .. فليكن استعمالك لهم اختياراً .. ولا يكن محاباة وإيثاراً ، فإن الأثرة بالأعمال والمحاباة بها خيانة لله وادخال الضرر على الناس .. فأمر الولاية وأمور الناس لاتصلح إلا بصالح من يستعان بهم .. فأصطف لولاية أعمالك أهل الورع والفقہ والسياسة .. وألصق بذوى التجربة والعقول والحياء من أهل البيوتات الصالحة وأهل الدين ، فإنهم أكرم أخلاقاً ، وأشد أنفُسهم صوناً وإصلاحاً ، وأقل في المطامع اسرافاً .. فليكونوا عمالك وأعوانك .. وأحذر أن تستعمل أهل الكبر والتجبر والنخوة ومن يجب الاطراء والثناء ويطلب شرف الدنيا .. » .

هكذا لم تكن المناصب والقيادات والرئاسات في الاسلام من موروثات الحاكم أو هي على ذوى القربى من الميراث ، يتخطى بها الرقاب ، وتفسح لأصحابها الطرق وتنهار أمامها كل الأبواب ، وإنما هي مواقع عمل ترتعد من هولها أفئدة الأطهار الذين يخشون ربهم ويخشون منه الحساب فكانوا على أنفسهم منها حين تفرض عليهم مشفقين ، وعن السعى لها عازفين معرضين ، فهذا « سلمان الفارسي » الذي قال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان سلمان منا آل

البيت .. لقد أشبع سلمان علما « كان يقول » ان استطعت أن تأكل
التراب ولا تكون أميرا على اثنين فافعل « وحين سئل سلمان عن بغضه
للامارة الى هذا الحد قال : حلاوة رضاعها ، ومر فطامها ... !!

مسئولية السلطة عن أعمال معاونيها :

الحاكم في الاسلام مسئول أما م الله والناس ، وهو اذ يستخدم
معاونين له يشاركونه مهام السلطة ، فقد يحدث أن يقع معاونين عند
ممارستهم هذه الأعمال في أخطاء تحدث أضرارا للغير بسبب التجاوز
أو الإهمال والتقصير ، أو بسبب الانحراف والشطط وتغليب المصالح
الخاصة على المصالح العامة مما يجعل أعمالهم غير مشروعة ، هنا
تتعدد مسؤولية الحاكم انعقادها في حق القائمين بمباشرة هذه الأعمال .

ولأن الأمر كذلك فلا يكفي الحاكم أن يحسن اختيار القادة
والمعاونين ، وإنما عليه أن يراقب أعمالهم ، ويداوم متابعتهم نشاطهم ،
ليتأكد من حسن تصرفهم للأمر المخولة لهم .

فهذا (خالد بن الوليد) صاحب اللقب العظيم الذي أنعم عليه به
الرسول الكريم (سيف الله) ، ظل بجانب النبي واضعا كل كفاياته
المتفوقة في خدمة الدين ، آمن به من كل يقينه ونذر له حياته فابلى
فيه البلاء الحسن ولم يرد عليه سوء ولا عوج .. أرسله الرسول عليه
الصلاة والسلام بعد الفتح الى بعض قبائل العرب القريبة من مكة
وقال له (انى أبعثك داعياً لا مقاتلاً) ، وعندما باشر خالد مهمته غلبه
سيفه على أمره ، ودفعه الى قتل رؤوس الشرك ، فخرج عن أصل مهمته
وحدودها ، وحين علم النبي انتفض وجزع وتألم ، وقام مستقبلاً القبلة
رافعا يده الى الله معذرا عن تجاوز المهمة التي وقع فيها معاونه (خالد)
وقال (اللوم انى أبرأ اليك مما صنع خالد) ثم أرسل علياً ليعوض
المضرورين وأهلهم في دمائهم وأموالهم ... وقيل ان خالداً اعتذر عن
نفسه بأن عبد الله بن حذافة السهمي (قال له ان الرسول يأمرك بقتال
المتنعم عن الاسلام) (١) .

(١) خالد بن الوليد - المصدر السابق ص ٤٢٩ .

وفي صدد مسئولية الحاكم عن أعمال معاونيه كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه : رأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ، ثم أمرته بالعدل . . أيبرئ ذلك من ذمتي ؟ قالوا نعم ، قال كلا حتى أنظر في عمله . . أعمل بما أمرته أم لا ؟ وكان يقول أيما عامل لى ظلم أحدا وبلغنى مظلّمته ولم أغيرها فأنا ظلمته . . على هذا النحو نرى أن مسئولية الحاكم عن أعمال معاونيه هي في الاسلام مسئولية متحدة لا تتفصل ، لأن المعاون يستمد سلطانه من سلطان الحاكم ، فاذا جار وبلغى على الناس وقعت المسئولية دون انفصال .

ومن أجل هذا كان الفاروق عمر بعد أن يقوم باختيار ولاته اختيار المدقق الفاحص ، يمدّهم بنصائحه التى تكشف عن مراده فى أن يكونوا أمراء فى مواقعهم بأخلاقهم وسلوكهم . . . أمراء عدل لا جور ، وكان يقول (لخالد بن عرفطة) : ان نصيحتى لك وأنت عندى جالس ، كنصيحتى لمن هو بأقصى ثغر المسلمين وذلك لما طوقنى الله من أمرهم . (١)

فاذا ما أمد قادته وولاته بنصحه وارشاده وما كلفوا به من مهام ، لم يكن يدعهم دون ملاحظة أو مراقبة ، بل كان يداوم الاشراف على أعمالهم بكل الوسائل المشروعة ، وما كانت تبلغه شكوى أو شبهة على أحد منهم الا حقق فيها بنفسه متخذا القرار المناسب ، واذا كان للفاروق عمر مواقف صادقة مع معاونيه الذين أساءوا مهامهم الموكولة اليهم ، فكل ذلك لديه كان يتحول الى ارتياح وتأيب حين يعلم أن معاونه قد أدى مهمته على الصورة التى يرجوها لها بما يرضى الله والناس .

كما كان على بن أبى طالب يحث ولاته على مراقبة معاونيهم فيقول لهم (لا تدعوا مراقبة أعمال عما لكم وبث العيون عليهم من أهل الأمانة فذلك يزيدهم جهدا فى العمارة ورفقا بالرعية وكفاية عن الظلم . . . وان وجدتم أحدا بسط يده الى خيانة فعاقبوه وقلدوه عار التهمة ليكون عظة وتنكيلا لغيره . . .) .

(١) خالد محمد خالد - بين يدي عمر ط ٢ ص ٨٤ ويعدها . ١٩٦٤ م .

من كل ما تقدم يتضح لنا أن الحاكم في الاسلام محكوم بجوانب خلقية وايمانية ، ويتحلى بمواصفات ذاتية مستمدة من خلق الاسلام وعقيدته ، وهو ما لم يتحقق لحاكم قائم على نظام هاجر لـدين الاسلام .

واذا كان النظام الاسلامى نظام انسانى ، فلأنه يعتمد فى حكمة على الانسان ، به يقوم النظام ويعملوا البنيان .
وبعد أن كشفنا عن الجانب البشرى فى الممارسة علينا أن نحدد ماهية الأسس التى تقوم عليها فى جانبها الموضوعى .

الفصل الثانى

اصول الممارسة فى جانبها الموضوعى

السلطة سلطان ، والاسلام يظل قويا ما أشتد السلطان ، ولكن ليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق وأخذاً بالعدل ، فان سلب الحق وضاع العدل استفتح الاسلام وانهار النظام . ومن ثم كان العدل أول أساس قرره الاسلام حفظا لكيان المجتمع من التفكك والانقسام .

والاسلام دين الانسان الذى هو نفخ من روح الرحمن ، يستوى — بالنظر الى عقيدته وشريعته — مع جميع بنى الانسان ، وهو وفق هذا الأصل يتساوى مع كل انسان ، فالكل من نفس واحدة .

والاسلام لا يقبل الطغيان والاستبداد بالسلطان ، ولا الانفراد بالقرار ، ومن ثم كانت الشورى أساسا للنظام .

فالشورى ، والعدل ، والمساواة تعد فى الاسلام أسسا للممارسة يقوم على دعائمها نظام الحكم فى الاسلام .

المبحث الأول

مبدأ الشورى فى الاسلام

قررت الشريعة الاسلامية مبدأ الشورى ، وجعلتها دعامة أساسية من دعائم الحكم والسياسة ، وأمرت المسلمين أن يعملوا بها فى شئون دنياهم وأمر دولتهم ، بل ويحرصوا على تأكيدها والدعوة اليها ، لما لها من فضل وأثر ، فالاستشارة عين الهداية ، ومن ثم قالوا : ان من حق العاقل أن يضيف الى رأى آراء العقلاء ، ويجمع الى عقله عقول الحكماء ، فالرأى الفرد ربما زل ، والعقل الفرد ربما ضل ، وهو ما يعنى أن الخطأ مع الاسترشاد أحمد من الصواب مع الاستبداد ، ذلك أن الشورى تقوم على تشعب الأفكار ، وتعدد وجهات النظر ، وهى مبنية على اختلاف الآراء ، وفى هذا الاختلاف رحمة وبركة ، فالخير فى أن تسأل وتسلم من أن تستبد وتتقدم .

الشورى حق عام والتزام على الحكام :

الشورى فى الاسلام من لزوم حرية الانسان ، وحرية الانسان فى الاسلام سداها التقدير ، ولحمتها التكريم ، وهى على هذا النحو لاتسمح لفرد من دون الناس أن يدعى لنفسه العبقريّة والذكاء ليتاح له الانفراد بالرأى والقرار ، ذلك أن الحكمة تقول ان جلاء الأمور لا يكون الا باجتماع العقول ، فالعقول كالمصابيح ، كلما اجتمعت واتسعت دائرتها زاد نورها ، وسطح بريقها ، ووضع السبيل ، وعلى هذا النحو لم تكن الشورى فى الاسلام يوما وقفا على الخواص من دون عامة الناس ما امتثلوا لقواعد الشريعة (١) ، قال الله عز وجل « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم » (٢) . هكذا شرعت الشورى فى الاسلام لتكون حقا يستوى فيها الجميع تقديسا لحرية الرأى وتكريما للعقول .

(١) ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي — الجاما لاحكام القرآن —
دار الكتب المصرية ط ٢ عام ٦٥ ج ١٦ ص ٣٧ .
(٢) سورة الشورى آية ٣٨ .

أما هي التزام واقع على الحكام ، فذلك بأمر الله الشرعى ، هذا الأمر الذى لا يملك أحدا من الحكام أن يتحلل منه أو ينفلت عنه تحت أى زعم أو تبرير ، وأيا كانت المعاذير • فمصائر المسلمين لا يصح أن تقع أسيرة هوى الحاكمين ، وإذا كان خطاب الله تعالى فى آيته الكريمة « وشاورهم فى الأمر » موجه للرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو الأرجح عقلا ، والأقوم رأيا ، والأنضج فكرا ، والمختص الهاما ووحيا • • فلا نظن أن حاكما من بعد رسول الله يملك العصمة من الخطأ فى الرأى • ولأن الأمر كذلك فالشورى فى شئون الحكم والسياسة أصل عام والالتزام واقع على الحكام ، وقد روى عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه لما نزلت آية « شاورهم فى الأمر » قال « أما ان الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله رحمة لأمتى ، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ، ومن تركها لم يعدم غيا » •

وبتقرير الشورى نفى الاسلام منذ بزغ فجره أهم الأسباب التى تؤدى الى نظام يقوم على الاستبداد ، بما يؤدى فى نتيجته الحتمية الى مآسى تقع تحت وطأتها الشعوب ، وما نشاهده اليوم على ساحتنا العربية الاسلامية فى العراق خير شاهد على أن انفراد الحاكم بالرأى دمر شعبا بأكمله ، بعد أن سلب حريته وأهدر مشورته ، وانفرد وحده بالرأى والقرار ، فكانت النتيجة خراب ودمار يجنى شعب العراق ثمرتها بعد أن اقتطف حاكمهم ثمرة عقولهم ولم يشاورهم فى الأمر •

والناظر الى التاريخ يجد أنها هى ذات الأسباب التى كانت الشرارة الحقيقية التى ألهمت الشعوب (فى غير نظام الاسلام) نارا يحرق الطغيان الذى قام عليه النظام ، ليستخلص حقه فى الحرية السياسية (المشاركة فى الحكم) وليجعلها التزاما على الحكام (الأخذ بالديمقراطية) •

الشورى •• والديمقراطية :

فى جانب الحكم والسياسة تتلاقى الشورى مع الديمقراطية بوصفهما تعبيرا عن الشرعية السياسية للسلطة ، هذه الشرعية السياسية التى

لا تقوم السلطة الا على أساس رضا واختيار المحكومين لها • كما أن الشورى والديمقراطية يتلاقيان في مفهومهما المؤدى الى مشاركة المحكومين في السلطة ورقابتهم للحكام •

الا أن هذا التلاقى ليس التقاء جمع يوحد بينهما ، وإنما هو التقاء فراق بينهما ، فهناك فاصل كبير بين الديمقراطية والشورى يحول دون اتحادهما ، سواء كان ذلك من حيث الأصل والنشأة •• أو من حيث الغاية والهدف •• أو من حيث المهمة والأثر •

فالشورى وفق تعريف العلماء لها هي : المفاوضة في الكلام ليظهر الحق (١) ، أو هي : استخراج الرأى بمراجعة البعض الى البعض (٢) وقد قال على بن أبى طالب عنها أنها تجمع سبع خصال : استنباط الصواب ، واكتساب الرأى ، والتحصن من السقطة ، وحرز من الملامة ، ونجاة من الندامة ، وألفة القلوب ، واتباع الأثر ••• وهى على هذا النحو سبب من الأسباب التى تؤدى الى اظهار العلم وتحكيمه في شئون المسلمين ، وسيطرته على أمورهم في شئون دنياهم وأمر دينهم ، ولأنها مبنية على اختلاف الآراء ، الا أن هذه الآراء محكومة بالكتاب الكريم والسنة الشريفة ومقاصد الشرع العليا وهو ما يعنى قياس الرأى بمقياس الشريعة الاسلامية ، ووزنه بميزان الحق والعدل وفق ما أنزل الله على رسوله من الأحكام ، وبما يكون من طرق الاجتهاد لظهار حكم الله • فالرأى لا بد أن يصادف الحق ، لأن الحق غالب عليهم •••

والشورى على هذا النحو ليست مذهباً سياسياً يرمى الى جعل الشعب أساس ومصدر كل سلطة في المجتمع ، ولا هى وليد ارادة الأمة ، ولا هى نبت كفاحها ضد طغيان الحكام أملاً في استرداد حريتها واستخلاص حقوقها ، وإنما الشورى في الاسلام وليدة مشيئة الرحمن ، لتكون أصلاً

(١) الطبرسى - مجمع البيان في تفسير القرآن - طبعة شركة المعارف الاسلامية بايران ج ١ ص ٣٣ •

(٢) الألوسى - روح المعانى في تفسير القرآن والسبع المثانى - الطبعة المنيرية بمصر ١٣٤٥ هـ ، ج ٢٥ ص ٤٢ •

ثابتا في حياة المجتمع ، وقد جعلت بأصلها الثابت في القرآن تقديسا لحرية الانسان التي يستمدّها من دين الله الاسلام .

أما كلمة (ديمقراطية) فترجع الى أصل أغريقي ، وهي تتكون من لفظين يونانيين هما : Demos ومعناها الشعب ، Krates ومعناها السلطة ، وعلى ذلك فالديمقراطية تعنى سلطة الشعب ، وعلى ذلك يكون الشعب بمدلوله السياسى هو أساس السلطة ومصدرها .

والديمقراطية صياغة بشرية أتت في حياة مجتمعاتها وفق علل تاريخية وسياسية استهدفت في بادئ أمرها تحرير جماهير الشعب من اضطهاد طبقة الحكام ، وذلك بانتراع حرياتهم وحقوقهم من قبضتهم ، ومن ثم فقد جاءت وليدة كفاح الشعوب في محاولة منها لكسر الاغلال وازالة ركाम الهوان الذى أظهره طغيان الحكام ، أملا في استرداد الحرية واستخلاص الحقوق ، وهي على هذا النحو مذهب سياسى يرمى من نقطة انطلاقه كأنسلوب حكم جعل الحرية عنصرا من عناصر الرابطة السياسية بين الحاكم والمحكوم .

وعلى ذلك فان كانت الديمقراطية تمثل النضال من أجل الفوز بالحرية ، فان الشورى جاءت كتقديس لهذه الحرية ، أى أنها جاءت مبرأة من أية علة تاريخية أو سياسية ، وهي كشرعة الهية نجد ثباتها كأصل من أصول الحكم الصالح لا يملك أحداً الابتعاد عنها أو الانفلات منها ، أما الديمقراطية كصيغة بشرية فيمكن التحول عنها الى أى نظام آخر لا يقيم للشعب وزنا ولا حرية .

والدليل الظاهر الذى يفرق بين الشورى والديمقراطية يبرز في الفوارق التى تكشف عن غاية ووظيفة ومهمة وأثر كل منهما في الحياة .

فالشورى من نقطة انطلاقها الجوهرية تعنى حرية الرأى والرأى المخالف ، وكلاهما يدور حول غاية سامية تستهدف خير البلاد عامة والعباد كافة ، ومن ثم فوظيفة الشورى ارشاد وسداد ، ومن مهامها ترويد الحاكم بالرأى والنصيحة ، فتمنعه القرار الخاطيء قبل اتخاذه ، أو هي

ترده الى الصواب اذا أخطأ ، فالمؤمنين أولياء بعض ، يتواصلون بالحق •
فالدين النصيحة ، قيل لمن يا رسول الله ، قال « لله ولرسوله ولأئمة
المسلمين وعامتهم » • ومن آثار الشورى أنها تؤلف بين القلوب ، وتوحد
الصفوف ، وتركي روح المشاركة في المصير ، وعلى ذلك فالشورى في
الاسلام جناح كل حاكم رشيد وعلامة كل حكم سديد ، وأساس كل حكم
صالح •

والشورى في مجتمع المؤمنين تقوم على طهارة القلب بالايمان والتوكل،
وطهارة الجوارح من الاثم والفواحش ، فخلوص النية ونقاء الضمير
يؤدي الى حقيقة أثر الشورى في حياة المسلمين ، وهي اذ تؤدي في
جانبها السياسى فانها لا تستهدف علواً في الدنيا ، ولا فوزاً بالسلطة ،
ذلك أن مجتمع المسلمين مجتمع معتصم بحبل الله المتين ، لا يعرف تعارضا
في المصالح والمبادئ والأهداف ، ولا اختلافا في الفلسفات والمعتقدات ،
ولا تقسيمات بين الطبقات ، ولا تجمعات تحت ألوان من رايات الأحزاب
تتاصب بعضها البعض العداء •

أما الديمقراطية - كراى ومعارضة - فهي في مجتمعاتها الغربية تقوم
على مصالح فئوية أو طبقية ، وأهداف دنيوية تتوافق مع مجتمع تتصارع
فيه المصالح وتتعدد فيه الأفكار والفلسفات والمعتقدات ، بما يعنى السماح
بتعدد الأحزاب كأطر سياسية معبرة عن هذا التعدد بحيث يكون هدف
كل حزب صاحب فكر ورأى أن يصارع على الفوز بالسلطة ليضع فكرة
ومعتقده ومصالح المنتمين اليه موضع التطبيق ، فان لم يفلح ظل خارج
السلطة معول هدم لها معارضا سياستها ، وهو ما يعنى أن الرى في ظل
تلك النظم لا يستهدف اظهار الحق ، ولا يرمى الى غاية تستهدف خير
البلاد عامة والعباد كافة ، ولا من مهمته أن يزود السلطة القائمة بالنصيحة

المخلصة ، وانما هو يحاول أن يوقعها في الشراك ليبيدها عن كرسى الحكم .

والديمقراطية على هذا النحو ليس من حقيقة أثرها التأليف بين قلوب شتى تتنازع المصالح ، وتتباينها المعتقدات والفلسفات والأفكار ، ولا هي تقوم على خلوص في النية أو نقاء في الضمير .

... من كل ذلك فان الديمقراطية في ظل نظم الحكم الوضعية الغربية لا تتطابق مع الشورى سواء من حيث المصدر والنشأة ، أو من حيث الغاية والهدف ، أو من حيث الوظيفة والمهمة والأثر .

الشورى في عهد الرسول وأصحابه :

كان الرسول عليه الصلاة والسلام في جلائل الأمور لا يكاد يبرم أمراً من أمور الدنيا وشئون حياتها الا بعد أن يعرضه على ذوى العقول الراجحة من أصحابه ، حتى اذا فحصته الشورى ، وتبين أنه الحق ، وأقرته الجمهرة ، نزل الجميع على ما رأته الأغلبية ، بحيث لا يخرجون عليه ، ولا يخالفونه ، احتراماً للجماعة ، وتوحيداً للقيادة ، وجمعاً للكلمة ...

ولقد سار عليه الصلاة والسلام بالمسلمين هذه السيرة التي أوجبها القرآن الكريم ، فكان يشجع الرأي ، ويسمح لصاحبه أن يخالفه ، ويفسح صدره الشريف للاقتراحات والآراء الهادفة ، حتى يتبين وجاهتها وصلاحياتها فيأخذ بها ، وكان عليه الصلاة والسلام في مثل هذه الأمور الدنيوية يقول « انما أنا بشر ... اذا أمرتكم بشيء من رأى فانما أنا بشر » .

وليس مؤدى بشرية الرسول عليه الصلاة والسلام أنه ككل البشر يخطئ ويصيب ، فيؤخذ عنه ويترك .. لا .. ان بشرية الرسول بشرية معصومة بالوحي ، فما كان يصدر عنه من أفعال في أمور الدنيا اما أن يقره الله المطلع فلا يرسل فيه وحى فيكون ذلك منه سبحانه وتعالى اقراراً ..

واما ألا يقدر الله سبحانه هذا الفعل فينزل فيه وحى يصوبه ، فاذا نزل التصويب كان ذلك اعلانا من الله سبحانه وتعالى بأنه لا يترك عملا للرسول عليه الصلاة والسلام الا اذا كان مقرا منه سبحانه وتعالى ، ودليل ذلك قوله تعالى « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وعلى ذلك فبشرية الرسول عليه الصلاة والسلام بشرية مؤيدة بوحي السماء .

وبالرغم من عصمة الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أعلى الناس شأنًا وأقربهم عند الله فقد كان في أمور الدنيا يأخذ الرأي وينزل على رأي، ولم يكن ذلك منه عليه الصلاة والسلام ارتجالا بل نبراسا وطريقا للمسلمين يسلكونه من بعده ، فهم مع بشريتهم معرضين للخطأ ، فاذا صوب لأحدهم خطأه فلا يركبن الغرور رأسه ويستمسك بالخطأ لا لشيء الا لأنه قال ... فالنزول عن الخطأ وقرار الرأي الصواب لا ينقص من صاحبه شيئا .

ومن صور المشاورة التي تمت في عهد الرسول عليه السلام ما حدث في غزوة الخندق : فبينما كان الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه يحيون في سلام في المدينة ، اذا بفريق من زعماء اليهود يخرجون الى مكة محرزين قريشا على رسول الله ، واتفقوا معهم ان هم خرجوا لمقتال المسلمين بالمدينة أن يقفوا بجانبهم ، ووضعوا معا خطة القتال والغزو — وفي طريق عودة اليهود الى المدينة حرضوا أكبر قبائلها (قبيلة غطفان) على الانضمام الى جيش قريش ... ولما علم الرسول عليه الصلاة والسلام بالمؤامرة الغادرة راح يعد لها العدة ، فاشار عليه « سلمان الفارسي » بحفر خندق حول الجهات المكشوفة من المدينة ليمنع الجيش المهاجم من دخولها فنزل الرسول عند هذا الرأي وأمر بحفر الخندق ..

ولأن يهود المدينة (المحرضين) كانت بينهم وبين الرسول عليه الصلاة والسلام موثيق وعهود ، ولأن الخطر على المسلمين كبير ، فقد أرسل لزعيمهم « كعب بن أسد » « سعد بن معاذ وسعد بن عباد » ليتبيننا

حقيقة الموقف ، ولما التقى السعدان بزعيم بنى قريظة فوجئا به يقول لهم ليس بيننا وبين محمد عهد ولا عقد .. فعز ذلك على رسول الله ، لكنه عليه الصلاة والسلام (وهو العطوف برعيته) خشى أن يتعرض أهل المدينة للغزو المدمر وأموال الحصار ، ففكر بعزل « قبيلة غطفان » عن قريش حتى ينقص الجيش الغازي لنصف عدده وقوته ، ووفقا لذلك راح يفاوض « غطفان » على أن ينفضوا يدهم من هذه الحرب مقابل ثلث ثمار المدينة ، فرضيت بذلك وبقي أن يسجل الاتفاق ... عند هذا الحد رأى الرسول عليه الصلاة والسلام أنه ليس من حقه أن ينفرد بهذا الأمر ، فدعا « السعدين » زعيما المدينة وبقية الصحابة ، وقص عليهم حديث التفاوض مع غطفان ومبرراته .

هنا تقدم السعدان الى رسول الله بهذا السؤال :

(يا رسول الله .. أهذا رأى تختاره .. أم وحى أمرك الله به ؟) .

قال الرسول : بل أمر اختاره لكم .. والله ما أصنع ذلك الا لأئني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، وكالبوكم من كل جانب ، فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم .

قال سعد بن معاذ : يا رسول الله .. فقد كنا نحن وهؤلاء (غطفان) على الشرك وعبادة الأوثان لانعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا من مدينتنا ثمرة الا قرى (كرما وضيافة) أو بيعا .. أفحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا وغزنا بك وبه نعطيهم أموالنا ؟ .. والله ما لنا بهذا من حاجة .. والله لا نعطيهم الا السيف حتى يحكم بيننا وبينهم ..) وعلى الفور عدل النبي صلى الله عليه وسلم عن رأيه وتقبل رأى السعدين وأرسل الى زعماء غطفان ينبئهم بأن أصحابه رفضوا مشروع المفاوضة ، وأنه أقر رأيهم والترم به .

وفي غزوة بدر : قاد الرسول عليه الصلاة والسلام جيش المسلمين حتى وصل الى موقع ما ، فرأى الحباب ابن المنذر (وهو أحد جنود الجيش) أن هذا الموقع لا يصلح لأن يكون موقعا حربيا على

الوجه الأكمل لما له من خبرة طويلة بدروب الصحراء ، فتقدم للرسول صلى الله عليه وسلم وسأله : أهذا الموقع نزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم عنه أو نتأخر .. أم هو الحرب والرأى والمكيدة ؟ فقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا .. بل هو الحرب والرأى والمكيدة » دلالة على أن الموقع من اختيار الرسول وباجتهاده ، فلم يتردد الحباب في الاعتراض وقال : ليس هذا بالموقع يارسول الله .. انهض حتى تنزل أول المساء .. فأصدر النبي صلى الله عليه وسلم أوامره للجيش بالانتقال للموقع الذى أشار به الحباب .

وفي يوم أحد : شاور الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته في المقام أو الخروج ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس لأمته وعزم ، قالوا : أقم ، فلم يمل اليهم بعد العزم ، وقال : لا ينبغي لنبي لبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله^(١) .

والتصفح لسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام يجد أنه كان يمارس المشاورة في معظم شئون المسلمين ، وكثرت المواقف التى طلب فيها المسلمين الرأى ، بل كان يسمع الرأى الصادر عن أصحابه من دون أن يكون قد طلب مشورتهم فيه لأنهم رأوا فيما يبدونه خيراً أو نفعاً .

فعندما توفي كبير المنافقين في المدينة « عبد الله بن أبى سلول » دعا رسول الله للصلاة عليه ، .. ووقف عليه الصلاة والسلام يريد الصلاة ، فعارضه عمر ابن الخطاب ، قائلاً له : أعلى عدو الله صلى يارسول الله ؟ وأخذ يعدد للرسول أعمال كبير المنافقين الخبيثة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع ثم قال لعمر : أخر عني يا عمر ، انى خيرت فاخترت ، فقد قيل لى : أستغفر لهم أولاً تستغفر ، ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم : فلو أنى أعلم ان زدت على السبعين غفر له لزدت ، ثم قام الرسول عليه الصلاة والسلام عليه مصلياً ، ومشى في جنازته ، وقام على قبره حتى فرغ منه .. ولم يلبث الوحي أن نزل على رسول الله مؤيداً

(١) فتح البارى : ج ١٧ ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٦٧ ، ٦٨ ، زاد المعاد ج ٢ ص ٦٢ .

رأى عمر يقول الحق تبارك وتعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » .. ومن بعدها لم يصل رسول الله على منافق ولا قام على قبره .

هكذا كانت مجاهرة عمر بالرأى ولو لم يكن مطلوبا منه لأنه رأى أن الصلاة على منافق كبير كابن سلول يغري المنافقين بمزيد من نفاقهم ويضائل من قيمة الصدق والاخلاص عند غيرهم لكن رحمة الرسول التي لا تفرق بين الناس ولو كانوا من أعدائه تغلبت على فعله رغم سماعه الرأى قبل أتيان ما يخالفه .

كما حدث أن قال عمر للرسول عليه الصلاة والسلام ، يا رسول الله أليس هذا مقام أبينا ابراهيم ؟ قال النبي : نعم ... قال عمر : فلو اتخذت منه مصلى ؟ ... فلم يبت الرسول عليه الصلاة برأى ... وما هي الا أيام حتى نزل الوحي على الرسول الأمين « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » (١) .

من أجل هذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يحترم رأى عمر ويقول فيه « لو كان بعدى محدثون لكان عمر » ، ويقول « ان الحق على لسان عمر وقلبه » ، ويقول « انى لا أدري ما مقامى فيكم فافتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » ، فقد كانا أصحاب عقل وبصيرة وأصحاب سبق في الاسلام وفهم للدين ولذلك كان يقول فيهما « لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما » .

واذا كانت الشورى قد ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة فقد ثبتت أيضا باجماع الصحابة عليها ، فقد ظلت الشورى في عهد الخلفاء الراشدين سمة واضحة لنظام الحكم ، فلا يكاد يبرم أمر الا بعد التشاور وفي جميع الأمور ، قال البخارى (كانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء برسول الله) (٢) .

(١) ابن القيم - اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) فتح البارى ج ١٧ ص ١٠٥ .

فالخليفة الأول أبى بكر الصديق رضى الله عنه كان اذا ورد عليه أمر نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه ما يقضى به قضى بينهم ، وان علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به ، وان لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة ، فان أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلمائهم واستشارهم (١) . وتتضح أمثلة الشورى فى أيام أبى بكر أيضا فيما جرى من مشاورة أصحابه فى أمر المرتدين الذين امتنعوا عن الزكاة للدولة ، وكذلك استشارته لكبار أصحاب رسول الله فىمن يخلفه من بعده . ولم يكتف أبو بكر رضى الله عنه بالتزامه الشورى بل كان ينصح ولاته بالتشاور قبل إبرام الأمور ، فقد ورد فى كتاب له الى خالد بن الوليد حين وجهه لحرب المرتدين قوله : واستشر من معك من أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله تبارك وتعالى موفقك بمشورتهم . وفى خطبة له رضى الله عنه أبدى حرصا على بذل النصيح للأمة ليتشاوروا فى أمورهم فقال : وانكم اليوم على خلافة النبوة ومفرق الحجة وسترون بعدى ملكا عضودا وملكاً عنودا . . . فان كان للباطل نزوة ، ولأهل الحق جولة يعفو بها الأثر ويموت لها البشر فالزموا المساجد واستشيروا القرآن والزموا الطاعة ولا تفارقوا الجماعة وليكن الأبرام بعد التشاور » (٢) .

وعلى ذات النهج سار عمر بن الخطاب والتزم بمشاورة المسلمين فى معظم شئونهم ما جل منها وما دق ، وكانت النازلة اذا نزلت بأمر المؤمنين ولم يجد فيها نص عن الله ورسوله جمع لها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شورى بينهم .

فبعد أن حرر المسلمين أرض السواد - العراق والشام - من أيدي الفرس طلبوا من عمر أن يقسم الأرض المفتوحة باعتبارها غنيمة والغنائم تقسم ، الا أن عمر رأى مجتهداً أن الأرض ليست من الغنائم التى تقسم ووافقه على ذلك بعض كبار الصحابة منهم على ، وعثمان ، وطلحة . . .

(١) فتح المرجع السابق ج ١ ص ١٠٥ .

(٢) البيان والتبين ج ١ ص ٤٧ .

وخالفه آخرون من كبار الصحابة أيضا منهم عبد الرحمن بن عوف ، والزبير ، وبلال ، وحتى يقطع عمر في الأمر جمع أهل المدينة للنظر في الأمر واستقر الرأي على الاحتكام الى عشرة من الأنصار من أصحاب الرأي والبلاء في الاسلام ، وخشى عمر أن يجله أحد في رأيه بوصفه أميراً للمؤمنين ، فبدأ حديثه في الاجتماع قائلاً : انى دعوتكم لتشاركونى أمانة ما حملت من أموركم ، فانى واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرررون بالحق ، خالفنى من خالفنى ، ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هواى ، فمعكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن نطقت بأمر أريده فما أريد به الا الحق رأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ، رأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار الطعام عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرض ومن عليها ؟ فقالوا جميعا الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت ، وبذلك استقر الرأي على عدم تقسيم الأرض والاكتفاء بجمع خراجها (١) .

كما حدث أن خرج عمر الى الشام لتفقد أحوال الرعية ، وفي الطريق جاءه من يخبره بأن وباء الطاعون قد وقع بأرض الشام ، فدعى المهاجرين الأولين لاستشارتهم في استكمال المسير أو الرجوع فاختلفوا فقال بعضهم : قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه ، وقال آخرون معك الناس وفيهم أصحاب رسول الله ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، ثم دعى الأنصار فاستشارهم فاختلفوا - ثم دعى شيوخ قريش من مهاجرة الفتح فاتفقوا على أن يرجع بالناس فاقتنع عمر بذلك ونادى بالرجوع (٢) .

وفي يوم يقف عمر خطيباً في الناس ليقول : لا تريد مهور النساء على أربعين أوقية ، فمن زاد ألقيت بالزيادة في بيت المال هنا تنهض امرأة من صفوف النساء فتقول : ما ذلك لك . . . فلم يتبرم عمر ولم يغضب لمعارضة المرأة لرأيه وانما سألها لم ؟ فتجيبه لأن الله تعالى

(١) كتاب الخراج لابی يوسف ص ٢٧ طبع مكتبة السلفية بالقاهرة .

(٢) ارشاد البارئ لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ج ٢ ص ٢٨٤

مكتبة المثنى - بغداد .

(١٣٢ - السلطة السياسية)

يقول « .. وآتيتهم احدا من قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً » ، فيتهل وجه عمر فرحاً بهذا الرأي الذي رده الى الحق وقال عبارته المشهورة : أصابت امرأة وأخطأ عمر .

وفي أحد الليالي كان عمر رضى الله عنه يطوف بالمدينة ليطمئن على أحوال رعيته فسمع امرأة تتشد :

الا طال هذا الليل وأسود جوانبه وأرقنى أن لا حبيب إلا عبيه
فو الله لولا الله لا شيء غيره لززع من هذا السرير جوانبه
مضافة ربى والحياء يكفى واکرام بعلى أن تتال مراكبه

فلما كان الغد استدعاها عمر وسألها أين زوجك ؟ قالت : بعثت به الى العراق ، فاستدعى نساء ، فسألهن عن المرأة ، كم مقدار ما تصبر عن زوجها ؟ فقلن شهرين ، ويقل صبرها في ثلاثة ، وينفذ صبرها في أربعة ، فجعل عمر رضى الله عنه مدة غزو الرجل أربعة أشهر فاذا مضت استرد الغازين ووجه آخرين^(١) .

هكذا كان يمارس عمر الشورى مع الرجال والنساء على السواء ، وفي كل الأمور التى تهم المسلمين ، سواء كانت هذه الممارسة للشورى بوصفه فرداً من أفراد الرعية أو بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية ، ومن أقواله رضى الله عنه « أن من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فإنه لا بيعه له ولا الذى بايعه » .

وهذا عثمان بن عفان تتظاهر عليه طائفة من المسلمين لتكشف له عن بعض أخطائه في السياسة والحكم والادارة وامسناد الولايات ، فلم يكن منه الا أن استمع لهم وأذن لرأيهم الذى أظهر له الحق ، وأبدي استعداداً لاصلاح ما وقع فيه من خطأ وقال : اننى أتوب وأنزع ، ولا أعود لشيء عابه على المسلمين ، فقد سمعت رسول الله صلى الله

(١) انظر في ذلك المبسوط ج ١٠ من ٢٠ وتفسير القرطبي ج ٢

عليه وسلم يقول : « من زلّ فليتب ، ولا يتمارى في الهلكة ، فان من تمادى في الجور كان أبعد عن الطريق ، فاننا أول من أتعظ .. استغفر الله وأتوب اليه ، فان نزلت من منبري فليأتني أشرافكم فليروني رأيهم ، فوالله ان رددني الحق عبداً لأذلن ذل العبيد » .

هكذا كانت الشورى في صدر الاسلام ، لم يكن الحاكم فوق رأى يخالفه طالما استهدف الحق والصواب حتى ولو تعرض الحاكم للانتقاد المر .

من ذلك يتبين لنا موقف صحابة رسول الله من الشورى ، فقد كانوا أكثر الناس التزاما بالمشاورة وفي كل الأمور التزاما بما جاء في الكتاب والسنة ، وأن كثرة ممارستهم للشورى نابع من علمهم بما فيها من فضل ولما لها من ضرورة في سيرة الحياة الاسلامية في الحكم سيرا شرعيا .

والشورى مشاركة واستشارة تستهدف جلاء الأمور في كل المواقف التي تحتاج لسياسات وحلول عن طريق مشاركة الحاكم لذوى البصائر والعقول ، فشؤون المسلمين خاضعة للتشاور بين الحاكم والمحكوم ، ذلك أن الاسلام لا يقبل الحاكم المستبد بالرأى والمنفرد بالقرار لأن ذلك يؤدي الى الطغيان وما قد يجره على الأمة من هلاك ودمار يشقى العباد ويؤخر أحوال البلاد ، فقد جعل الله الشورى رحمة لأمة سيد الأنام فمن تركها من الحكام لم يعدم غياً ومن عمل بها لم يعدم رشداً .

هل الشورى من النذب أو الوجوب ؟ :

ولأن الشورى ترمى لمشاركة المحكوم الحاكم في الرأى فمن ثم فلسنا مع القائلين بأن الأمر بالشورى انما هوب للنذب وليس للوجوب بحيث يثاب الحاكم على فعلها ولا يعاقب على تركها ، وهو ما يعنى أن الشورى على هذا الأساس شرعت وتركت لهوى الحاكم ان شاء أخذ بها وان شاء لم يأخذ بها ، وهذا أمر ان أمكن قبوله في حياة الناس العادية بعضها ببعض فهو لا يصح قبوله في علاقة الحاكم برعيته ، فالحاكم وهو

على رأس الأمة يملك القياد ويملك سلطة القرار الذى يؤثر فى مصيرها ، ومن ثم لا يصح أن يترك هذا المصير وفقا لهوى الحاكم ، ذلك أن رأى الواحد مهما كان راجحاً ربما ضل ، والعقل الواحد مهما كان هذا ربما زل ، وإذا أضفنا فوق ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام بعصمته المؤيدة من السماء التزم - كأول حاكم لأول دولة اسلامية - الشورى وحث أمته على التشاور ، ولأننا مكلفون بطاعة الله ورسوله فى كل ما أتى به فعلاً أو قولاً أو عملاً ، فمن ثم فإن الشورى التى التزم بها الرسول وحث عليها لاتصح أن تكون غير ملزمة لأى حاكم من بعده يتنازع الهوى ويغويه الشيطان ، وإذا كان الأمر كذلك فالشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام وأساس راسخ من أسس ممارسة الحكم فى الاسلام لا يحل لأى حاكم أن يبرم أمراً من أمور المسلمين الا بعد أن يرجع لأهل الشورى سواء كانوا من عامة الناس أو خواصهم للدلو برأيهم .

نطاق الشورى وأهلها :

وأما عن مجال الشورى وأهلها فالذى لا شك فيه أن شئون المسلمين متعددة بتعدد مناحى للحياة ، ففى الأمة جانب القوة الذى يحمى حماها والتى تحفظ أمنها الداخلى والخارجى ، وفى الأمة جانب القضاء وفض المنازعات وحسم الخصومات ، وفيها جانب المال والاقتصاد والتجارة ، وفيها جانب الثقافة والتربية والسياسة ، وكان حتماً أن يكون لكل جانب رجال عرفوا بكمال الاختصاص ونضج الآراء وعظيم الآراء وطول الخبرة والدراية والمران سواء كان ذلك فى أمور المسلمين الدينية أو الدنيوية .

فالشورى لابد أن تكون بين من يدركون الأمور ويحيطون بدقائقها باعتبارهم أصحاب التخصص الدقيق فيها . ولا شك أن أكثر الناس قدرة على ذلك هم العلماء فى كل مجال من مجالات الحياة المتعددة ، فهؤلاء هم أصحاب رأى والنظر ، والناس تبع لهم فى رأى ، والرجوع اليهم واجب ، فإذا لم يرجع اليهم الحاكم فعزله واجب^(١) . وقد ذهب

(١) تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٤٦ .

الامام الشافعي الى عدم جدوى مشاورة الجاهل لان الامر بالشورى موجه الى العلماء المدركين لخفايا الأمور والقادرين على اعطاء الراى فى شئون المسلمين لأنهم القادرون على بذل النفع فى تمحيص الراى وتحقيق القصد من الأمر بالمشاورة .

والمتتبع لوقائع الشورى فى الحياة الاسلامية يجد أن أهلها متغيرون وفقا لنوع الأمور والمسائل ، وهؤلاء كانت تكشف عنهم بطون الأحداث فلم تقف الشورى عند نفر أو طائفة من الناس لا تتعداهم ، وإنما كانت الشورى تجرى بين خواص الناس أو عمومهم وفقا للأمور والمسائل بحيث كانت تتباين أعدادهم وصفاتهم مع كل موقف ، هكذا قد تكون الشورى صادرة من عوام الناس كما هو الحال فى حالة اختيار الخليفة ، وقد تكون الشورى صادرة من خواص الناس كما هو الحال فى حالة طلب الراى فى الأمور المتخصصة والدقيقة .

واذا صدرت الشورى من أهلها فهل يلتزم الحاكم بها أم تكون له فى ذلك سلطة تقدير ؟ :

الذى يمكن ذكره أن القرآن الكريم والسنة الشريفة لم يرد بهما ذكر صريح يبين لنا التزام الحاكم بمشورة من استشار أو عدم الالتزام بها وهو ما أدى الى اختلاف آراء العلماء حول هذه المسألة ، فمنهم من ذهب الى وجوب تقيد الحاكم بما يشير به أهل الراى اطلاقا ، ومنهم من ذهب الى أن رأى أهل الشورى غير ملزم لرئيس الدولة اطلاقا ، وكان لكل فريق فيما ذهب اليه حججه ، إلا أن هذا الاطلاق فى نظرنا غير صحيح سواء من حيث التزام أو عدم التزام رئيس الدولة برأى أهل الشورى ، وإنما النظر الصحيح يتحدد فى نوعية المسألة المطلوب الراى فيها وصفة الحاكم منها ، هل هو من أهلها أو غير أهلها ، وذلك على النحو التالى :

١ - اذا كانت الشورى فى مسألة دينية تتطلب حكما شرعيا وكلت المسألة للمتجهدين ، فإن كان الحاكم مجتهدا مثلهم كان له أن يدلى برأيه

معهم والعبرة بينهم بالرأى الذي يقوم على قوة الدليل الشرعى ، لأنه فى الحكم الشرعى لا يرجع إلا للدليل القوى كتابا كان أو سنة ، وهذا الدليل الشرعى المستدل به قد يأتى به أهل الشورى أو يأتى به الحاكم المجتهد ، أما أن الحاكم غير مجتهد فلا يملك إلا أن يصدع لرأى المجتهدين من أهل الشورى ...

٢ - وإذا كانت الشورى فى مسألة دنيوية تحتاج لتخصص دقيق فى الأمور الفكرية والفنية سواء كان ذلك فى مجال الصناعة والزراعة والانتاج والحروب وما شابه يوكل الأمر لأصحابه لإبداء الرأى ، والعبرة بما يكشف عنه الرأى من صواب يؤدى لصالح المسلمين ، والذي يرجح وجه الصواب هو رئيس الدولة لأنه هو صاحب الصلاحية فى الأمر الذى جرى فيه التشاور ، وهو ما يعنى أن رئيس الدولة فى مثل هذه الأمور له سلطة تقديرية .

٣ - أما إذا كانت الشورى فى مسألة دنيوية تحتاج لرأى الشعب عامة ويحتاج الأمر لعرضها عليه ليجرى رأيه فيها (باستفتاء بلغة العصر) كما هو الحال مثلا فى انتخاب رئيس أو عزل وال أو قرار مشروع اتفاق ومعهدة أو ما شاكل ذلك من أمور عامة ، فليس للحاكم من بعد أن يدلى الشعب برأيه أن يخرج عن هذا الرأى سواء كان بالاجماع أو بالأكثرية ، والا كان الخروج عليه خروجا على حدود الوكالة التى يجب أن تعمل فى نطاق ارادة الموكل ، سواء كشف رأى الشعب عن الصواب أو الخطأ ، وذلك لأن الحاكم اذ يمارس مظاهر سلطانه فليس معنى ذلك أنه صاحب هذا السلطان وانما الشعب هو صاحبه الأول والأصيل وما الحاكم إلا أجير مستتاب ، فان قرر الشعب أمرا كهذا التزم الحاكم به ولا يملك أن يحيد عنه لأن الشعب يمارس صلاحيته فى ادارة أموره بنفسه ، وإذا أوكل الشعب من ينوب عنه فى ابداء الرأى فى مثل هذه الأمور خضع الحاكم لرأى نواب الشعب فلا يملك الحاكم فى صددها حق الترجيح ، ولعل هذا هو مقصود الأمدى فى قوله (ان الكثرة يحصل بها الترجيح) (١) .

هكذا يتبين أن التزام الحاكم برأى أهل الشورى يتباين بنسب الأمر والمسألة .. أهى من المسائل التى يرجع فيها للأمة (أو نوابها) لبدء الرأى فيها كاختيار رئيس الدولة ، أو تلك المسائل التى يتحدد فيها مصير الأمة ... أم هى من المسائل والأحوال التى يحتاج فيها الرأى لأصحاب التخصص الفكرى أو العلمى الدقيق ... أم هى من الأمور التى يحتاج فيها الى الفقهاء والمجتهدين من رجال الدين كأرباب الاختصاص فى كل ما يتصل من التشريعات العامة بأصول الحل والحرمة فى دائرة مرسوم القرآن من قواعد تشريعية أو تشريعات جزئية ... ؟ فان كان الأمر يرجع الى الأمة أو نوابها أو ممثليها ، فان الحاكم عليه أن يلتزم بما انتهت اليه الشورى لا يملك ازاءها رفضا أو ترجيحاً .

وان كان الأمر يرجع الى أرباب الاختصاص وأهل المعرفة ممن عرفوا فى علوم الدين والدنيا بنضج الآراء وعظيم الآثار وطول الخبرة والمران فان اتفاقهم « حجة » يجب النزول عليها والعمل بمقتضاها ، كما أن ما يترجح من آرائهم عن طريق الأغلبية أو قوة البرهان « حجة » يجب النزول عليها ، والعمل بمقتضاها .

وقد ذهب الى هذا رأى بعض العلماء ، اذ رأوا أن رأى أهل الشورى ملزم للحكام ، فالشورى لازمة وملزمة للحاكم ، لأنه وكيل الأمة ، والوكالة تقتضى أن يعمل الوكيل بإرادة الأمة (من خلال رأى أولو الأمر) لا بإرادته هو ، ذلك أن رأى الأمة — ممثلة فى أهل الشورى — أقرب الى الصواب ، وأبعد عن الخطأ من رأى الحاكم (١) ، وخير للجماعة أن تخطئ وهى حرة الارادة فى أمر نفسها ، وأن تتعلم من تجاربها من أن يفرض عليها رأى ولو كان صواباً ، فان ضغط الارادة ، وما يترتب عليه من الضيق والاعنات والارهاق النفسى أشد ضرراً فى حياة الأمة حاضرها ومستقبلها (٢) .

(١) السيد محمد رشيد رضا — تفسير القرآن الحكيم ج ٤ ص ١٦٣ ،

١٦٤ .

(٢) محمد أبو زهرة — المجتمع الانسانى فى ظل الاسلام — طبعة مجمع البحوث الاسلامية بالازهر ١٩٦٦م .

وقد ذهب رأى آخر الى القول بأن الشورى ملزمة الا أن نتيجتها غير ملزمة للحاكم بحيث له أن يأخذها أو يتركها باعتباره صاحب الرياسة العامة في الدولة الاسلامية ، وبالببيعة له عهد اليه حراسة الدين وسياسة الدنيا ، ولا يحد سلطانه الا رعاية المصلحة العامة^(١) ، وما يطمئن له نفسه ، وأصحاب هذا الرأى يرون أن عدم التزام الحاكم برأى أهل الشورى لا يبيح له أن يحكم مطلقا أو عن هوى ، كما أن عدم التزامه بنتيجة الشورى لا يرمى نظام الحكم في الشريعة بالنزعة الاستبدادية لأن الحاكم المسلم مقيد بأحكام الشريعة الا فيما لا يعد من السنة تشريعا عاما ، بل انه هو الامام الأعظم المسئول عن تنفيذ هذه الأحكام^(٢) .

وفي تقديرنا أن الزام الحاكم بنتيجة الشورى أو عدم الزامه بها وفق ما ذهب اليه كل اتجاه أمر غير جائر على الاطلاق في أى من الحالين . ذلك أنه يجب أن نميز بين حالتين :

حالة الحاكم الذى يتراأس المجتمع وهو في مجال ما يستشير مجتهد ، ففي هذه الحالة يجمع بين الصفتين صفة الرئاسة العامة وصفة الاجتهاد ، وهو في ذلك يملك التقدير باعتباره هو المسئول « كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته » وباعتباره من أصحاب الرأى فيها .

وحالة ما اذا كان الحاكم ليس من أرباب الاختصاص فيما يستشير ، ففي هذه الحالة فهو وان ملك الرئاسة الا أنه لا يملك الحكم على المسألة حكم أولى الامر فيها ، فمن ثم عليه أن يلتزم بها لأنه لا يملك فيها رأى صادر عن علم ، فان وضع رأيه على خلاف رأيهم من خلال حدس وتخمين فرأيه باطل باجماع لأنه خروج عن جاده الحق .

(١) عيد الوهاب خلاف - السلطات الثلاث في الاسلام - مجلة القانون والاقتصاد - السنة ٦ عدد ٤ سنة ١٩٣٦ ص ٤٣٩ - ٤٧٠ .
(٢) د. عبد الحميد متولى - مبادئ نظام الحكم في الاسلام ص ٢٤٧ .

شكل الشورى وطريقتها :

قررت الشريعة الاسلامية مبدأ الشورى ، وجعلتها دعامة من دعائم الحكم والسياسة ، وقد تركت تفصيلها وتحديداتها وتنظيمها للمسلمين ، فلم يضع القرآن ، ولا الرسول للشورى نظاما خاصا ، لأنها من الشؤون التي تتغير فيها وجه النظر بتغير الأجيال ، والتقدم البشرى ، فلو وضع نظام محدد لها لأصبح ذلك أصلا لا يحيد عنه أحد ، ويكون في ذلك التضيق عليهم ، ومن ثم تركت دون تحديد رحمة بالناس ، وتوسعة عليهم ، وتمكيننا لهم من اختيار ما يتاح للعقول وتدركه البشرية الناضجة ، وما دام المقصود هو أصل المشورة ، فقد ترك للمسلمين تحديداتها وتنظيمها وفقا لظروف المجتمع بحيث يمكن الوصول بها كنظام يستطيع أن يجارى التطور ويتماشى مع المصلحة ، وعلى هذا النحو تركت الشورى للأمة الاسلامية تشكله حسب ما ترى من مصلحتها في كل زمان ومكان ، ولتتخذ كل دولة الشكل الذى يتلاءم مع ظروفها ، وتتبع الطريقة التى تتفق مع أحوالها ، وتسير على الكيفية التى تتناسب مع حياتها .

ومؤدى ذلك أنه يجوز للمسلمين أن ينشئوا مجالس نيابية بجانب ولى الأمر ، تمثل الأمة ، وتعبر عن ارادتها ، تتوافر في أعضائه صفات خاصة تؤهلهم لأداء هذه المهمة ، وسواء كان نظام هذه المجالس يقوم على الأخذ بنظام المجلس الواحد أو نظام المجلسين (مجلس نواب ومجلس شورى) بحيث يمكن للأخير أن يراجع أعمال المجلس الأول حتى يكون القرار أدعى الى الطمأنينة وأقرب الى السداد ، كما يجوز للجماعة الاسلامية أن تطمئن الى قرار أهل الذكر ، فتحصر ممثليها فيمن تراهم أكفاء في نواحي الحياة ، ويجوز لها أن تجعل الانتخاب حرا طليقا تختار الأمة ما تشاء اذا لم تجد حرجا في ذلك .

كل هذه الأمور لم تفصلها الشريعة ، بل تركتها الى ضمير الأمة ودينها وخضوعها للقواعد الشرعية الأساسية .

وعلى هذا النحو تتكيف الشورى بالطريقة التي تحفظ مصالح الأمة حسب ظروفها ، ومن ثم يجوز للحاكم أن يستشير فرد يرى في استشارته نفع وجدي ، من علماء أو رؤساء أو مختصين ، أو من عموم الناس ، لأن الحاكم مكلف بالوصول للصواب عن طريق الاجتهاد فيما لم يرد به نص من الكتاب أو السنة ، كما أن للحاكم أن يستشير جمع من ذوي الرأي ممن يطمئن لهم في مصالح الأمة العامة ، كما يجوز له أن يستشير مجالس متخصصة في دقائق شئون الدولة ، أو مجالس نيابية تمثل جمهور الأمة •

قواعد تطبيق الشورى :

إذا كانت الشريعة الإسلامية قد تركت شكلا وطريقة الشورى لمتفق مع ظروف وأحوال كل مجتمع ، فإن هناك قواعد يجب تنفيذها عند تطبيق الشورى ، وحكم هذه القواعد كحكم مبدأ الشورى لا تقبل تعديلا ولا تبديلا •

وتتمثل هذه القواعد التي يجب اتباعها في تطبيق مبدأ الشورى وتنفيذه في أمرين :

الأول : خضوع الجميع للرأي الذي تنتهي إليه نتيجة الشورى :
فإن كانت هذه النتيجة صادرة عن الأغلبية ، كانت الأقلية التي لم يؤخذ برأيها أول من يسارع إلى احترام رأي الأغلبية وتنفيذه ، وباخلاص ، وأن تدافع عنه مثل ما تدافع عنه الأغلبية ، باعتباره الرأي واجب الاتباع ، ويأتي ذلك الخضوع والالتزام من طبيعة المجتمع الإسلامي الذي يقوم على التماسك والوحدة في الهدف والمصلحة ، فضلا عن أن الشورى لا تستهدف صراعا وإنما هدفها إظهار الحق ، فإن تم بيانه بنتيجة الشورى كان الحق غالب على الجميع •

وقد سن الرسول عليه الصلاة والسلام هذه الطريقة ، يؤكد ذلك قول علي بن أبي طالب « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

العزم ؟ » فقال « مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم » (١) ، وقد طبق هذه الطريقة صلى الله عليه وسلم في حياته تطبيقاً رائعاً ، فحين علم الرسول باستعداد المشركين لغزو أحد ، وأنهم أقبلوا الى المدينة ، ونزلوا قريباً من جبل أحد .. جمع أصحابه ليسألهم المشورة .. أخرج اليهم أم يبقى في المدينة .. فرأت الأغلبية من أصحابه أن يخرج اليهم ، وكان هذا الرأي يخالف رأيه عليه الصلاة والسلام ورأى القلة من أصحابه الذي رأوا أن يتحصنوا في المدينة ، فاذا دخلها المشركون قاتلهم المسلمون في الألفية ، وأفواه السكك ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من الأبنية المرتفعة كالحصون .. الا أنه عليه الصلاة والسلام وضع رأى الأغلبية موضع التنفيذ وأخذ به مع القلة من أصحابه .

وقد اتبع أصحاب رسول الله هذه الطريقة وعملوا بها من بعده عليه الصلاة والسلام ، التزاماً بقول الله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٢) .

الا أن رأى الأغلبية واجب الاتباع والامتثال لا يكون ملزماً الا اذا قام على سند من كتاب الله أو سنة رسوله أو اجماع أو قوة برهان ورأى رئيس الدولة أنه يتفق مع المصلحة العامة ولا يتعارض مع أي منها ، فان تعارض فليس بملزم لرئيس الدولة ولا لغيره من أغلبية وأقلية ... ويدل على ذلك أن الخليفة أبو بكر الصديق حين جمع كبار الصحابة لأخذ مشورتهم في قتال الذين منعوا الزكاة .. رأت الأغلبية عدم محاربتهم ، ورأى الصديق وقلة معه محاربتهم .. ولما وضع رأيه مع القلة موضع التنفيذ التفت الأغلبية معه تؤيده ولا تعارضه .

الثاني : اذا تم العزم فلا نقد أو مناقشة في نتيجة الشورى : حين تطرح المسألة للعرض يكون لكل فرد حق نقد ومناقشة الرأي لاجلاء الحق والصواب ، فان أغلق باب المناقشة في المسألة واستقر على

(١) أبو الفدا اسماعيل عماد الدين بن عمر بن كثير - تفسير القرآن العظيم - دار الشعب . ج ٢ ص ١٢٩ .
(٢) آية ٧ سورة الحشر .

الرأى واجب التنفيذ امتنع على الأقلية أن تنقد ذات الرأى الذى أصبح نافذاً ، لأن ذلك يؤدى الى حمل الناس على الارتياح والتشكك فيه ، وهذا هو عين الفساد ، ذلك أن القاعدة الأساسية التى تقوم عليها الشورى هى أن يحكم الشعب تبعاً لرأى الاغلبية التى ان رأت رأياً واجمعت عليه وقع هذا الرأى فى التطبيق موضع الالتزام والاحترام من الكافة ، يدل على ذلك قول الله سبحانه وتعالى « فاذا عزم فتوكل على الله » (١) ، قال قتادة : « أمر الله نبيه عليه السلام اذا عزم على أمر أن يمضى فيها ، ويتوكل على الله ، لا على مشاورتهم » (٢) .

وقال الملهب : وامثل النبي صلى الله عليه وسلم من أمر ربه فقال « لا ينبغي لنبي يلبس لأمة (أداة الحرب) أن يضعها حتى يحكم الله » ، أى لا ينبغي له اذا عزم أن ينصرف عن هذا العزم ، لأنه نقض للتوكل الذى شرطه الله عز وجل مع العزيمة ، وقد حدث ذلك يوم أحد حين شاور الرسول عليه الصلاة والسلام صحابته فى المقام بالمدينة أو الخروج للقاء المشركين خارجها ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس لأمة وعزم ، قالوا : أقم .. فلم يسمع رأيهم بعد العزم وقال قولته عليه الصلاة والسلام .

المبحث الثانى

مبدأ العدل فى الاسلام

عنى الاسلام بالعدل كأصل من أصول الحياة فى كافة مجالاتها ومعاملاتها وعلاقاتها ، وعلى كل مستوياتها الفردية والجماعية ، حفاظاً على كيان المجتمع البشرى ، فلا نكاد نعرف شيئاً أبعث للشقاء والفتن ، وسبباً لغرس الأحقاد ، وقطع الصلات ، واثارة الخصومات ، ونفياً للهدوء والاطمئنان بين الأفراد بعضهم ببعض ، أو بينهم وبين مجتمعهم ، أو بين المجتمعات بعضها من بعض ، من سلب الحقوق ، واغتيال الأقوياء

(١) آية ١٥٩ سورة آل عمران .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ - ص ٢٥٢ .

حقوق الضعفاء ، وتسلب الجبارين على الآمنين المسلمين ، باعتبارها جميعاً صوراً عدواناً لأشكال من الاعتداء ، نهى عنها الدين في قوله تعالى « ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » .

ولأن غاية الاسلام هي تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم ، فذلك لا يتحقق فيهم ولا لهم الا باقامة العدل بينهم ، منعا للعدوان ودراً للاعتداء . ولأجل هذا كان أول ما قرره الاسلام مبدأ العدل بين الناس ، وجعل اقراره بينهم هو الهدف من بعث الرسل وانزال الشرائع والأحكام « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ، ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس (١) » ، والملاحظ أن ذكر الحديد في الآية الكريمة (كقوة مادية) جاءت في جانب مبدأ العدل ، يلوح باستعمالها في وجه الظالمين الذين يستمرئون البغى والعدوان على أرباب الحقوق ، بما يشير الى أن اقرار العدل فيما بين الناس ، واجب الهى محتم ، للقائمين به أن يستعينوا عليه باستعمال القوة ذات البأس الشديد ، حتى ولو كانت القوى الباغية من عداد الناطقين بشهادة التوحيد والرسالة « فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء الى أمر الله » (٢) .

ولأن العدل ميزان ، فقد وجد مكانه في القرآن « ان الله يأمر بالعدل » ، فكان هذا التوثيق بينهما دليلاً على أن العدل رفيق القرآن ، ومن كان القرآن رفيقة فقد قام واستقام على الحق ، وعلى ذلك فاذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت ، ومتى لم تقم بعدل انهارت ، فالدنيا تدوم مع العدل ولا تدوم مع الظلم كتنقيض له . وكما قيل فان دولة الظلم ساعة ودولة العدل الى قيام الساعة .

ولأن السلطة الحاكمة في الاسلام مأمورة بأن تنزل القرآن حكماً وتحاكماً بين الناس ، فهي وفقاً لذلك لابد أن تقيم ممارستها لأعمالها على العدل والحق ودفع العدوان والاعتداء ، ذلك أن العدل في المصدر الحاكم

(١) سورة الحديد آية ٢٥ .

(٢) سورة الحجرات آية ٩ .

« وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا » (١) ، والعدل مأمور به عند التنفيذ
« ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » ، والعدل مأمور به عند القاضي
« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٢) سواء كان هذا الحكم
صادر عن ولاية عامة أو خاصة ، وليس المفروض بنصوص القرآن هو
العدل في الحكم والفعل فحسب ، بل كذلك يفرض القرآن العدل حتى في
القول « وإذا قلتم فاعدلوا » (٣) .

هكذا في حلقات مترابطة غير منفصلة ضمانا للعدل المأمور به من الواحد
العادل المطلق ، يغطي العدل في الاسلام كل أعمال السلطة قضاءً وتنفيذاً
وتشريعاً وقولا وعهداً « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله
أوفوا ذلكم وصاكم به » .

من هنا جعل الله العدل منهج الدعوة الإصلاحية التي حملها رسوله
ولكل من يسترعى أمته من بعده انقاذاً للبشرية من ظلمات الجهل والبغي
والعدوان « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ، ولا تتبع أهواءهم وقل
آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم » (٤) .

والعدل في الاسلام مأمور به عاما وخاصا ، فمن عموم العدل أنه
ينشر غطاؤه على الجميع دون تخصيص بجنس دون جنس ، ولا بطائفة
دون طائفة ، ولا بشعب دون شعب ، ولا بفرد دون فرد ، فالعدل نظام
الله وشرعه ، والناس كافة عباده وخلقه ، يستوون أبيضهم وأسودهم ،
ذكرهم وأنثاهم ، ومن عموم العدل في الاسلام أنه مفروض بحكم القرآن
على الجميع دون النظر الى الفوارق الشخصية ، ليس منهم أحد يرتفع
فوق الخطاب ولو كان الامام الأكبر ، فالكل أمام الحق والعدل سواء ،
قويهم وفقيرهم ، قويهم وضعيفهم ، قريبهم وبعيدهم ، مسلمهم وغير
مسلمهم ولو كانوا من الأعداء « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

(١) سورة الاعلم آية ١١٥ .

(٢) سورة النساء آية ٥٨ .

(٣) سورة الانعام آية ١٥٢ .

(٤) سورة الشورى آية ١٥ .

شهداء لله ولو على أنفسكم، أو الوالدين والأقربين»^(١)، «ولا يجرمنكم
شئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى»^(٢)، «لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين» •

هكذا في نطاق شئون الدولة ، تقوم السياسة الداخلية والخارجية
على الحكم بالعدل ، ولهذا قالوا : ان الله العادل يقيم الدولة العادلة ولولم
تكن مسلمة ، لأن الله يحب المقسطين ، وأنه سبحانه لا يقيم الدولة الظالمة
ولو كانت مسلمة لأنه سبحانه لا يحب المعتدين ، لأن الاعتداء والظلم من
غواية الشيطان ووسوسته ، والعدل من مشيئة الرحمن وأمره ، هذا
له أبا لسته ، وذاك له جنده ، ومن ثم كان حتما أن يتدافع الظلم والعدل
في حياة الناس ، وأن يتواجد هذا التدافع منذ فجر الانسانية •

ولأن الظلم يهدم الكيان ، والعدل يقيم البنيان ، فكما كان أمر الله به
عاما فقد أمر به في شئون خاصة فقد جعل العدل في الأسرة شرطا في الاقدام
على تعدد الزوجات « فان خفتن ألا تعدلوا فواحدة »^(٣)، فقد جعل الله
هنا مجرد الخوف من الظلم مانعا من اباحة ما أباحه شرعه ، وهو تعدد
الزوجات وأرشدنا بهذا الى أن اباحته لشيء ما مشروطة بسلامة هذا
الشيء من الضرر والايذاء ، وأنه متى صاحبه ضرر أو ايذاء وجب منعه ،
وخرج عن أن يكون مباحا • وكذلك أمر الله بالعدل أمرا خاصا في كتابة
المحركات التي تحفظ بها الديون وتحدد شروط الالتزام بين المتعاملين ،
وقد نزلت فيه أطول آية في القرآن الكريم ، وهي قوله تعالى « يا أيها
الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب
بالعدل » • الى أن يقول « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى
الارتابوا »^(٤) •

(١) سورة النساء آية ١٣٥ •

(٢) سورة المائدة آية ٨ •

(٣) سورة النساء آية ٣ •

(٤) سورة البقرة ٢٨٢ •

ولأن الظلم نقيض العدل ، فقد نهى الله عنه وحرمه ، ففي حديث قدسى يقول العادل « انى حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » ، وعلى ذلك فالظلم والجور منفيان عن الله سبحانه وتعالى بقوله « وما ربك بظلام للعبيد » (١) ، « فما كان الله ليظلمهم » (٢) ، لأن الظلم من نفس الانسان « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (٣) ، فان كان الانسان عبد طائع اختار طريق الخير وتروى بالتقوى ، وان كان الانسان عبد عاص اختار طريق الشر وتروى بالسيئات ، يقول تعالى « وما أصابك من حسنة فمن الله » ، لأن الله قال له عن الخير افعل ففعل ، ويقول تعالى « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » لأن الله قال له عن الشر لا تفعل ففعل ، فالحسنة من الله دليل اتباع الانسان أمر الله ، والسيئة من نفس الانسان دليل ارتكابه ما نهى الله عنه ، هكذا تصبح المحاسن مضافة الى الله العادل لأنها من أمره ، والمساوىء مضافة للانسان الظالم لنفسه لأنها من فعله .

فالظلم بغى فى الأرض بغير الحق وفساد كبير ، وأول ما يقع ضررة على الظالم الباغى « يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم » (٤) . وقد يكون الظلم صادراً عن الظالم لنفسه باقتراف المعاصى والذنوب والعيوب ، وقد يكون الظلم صادراً عن طاغية على انسان مسالم أو على جماعة آمنة مطمئنة يسلب وينهب ويختلس . . ، وكما تطفئ الأفراد بعضها على بعض فقد تطفئ الشعوب بعضها على بعض ، فيعتدى شعب قوى على شعب ضعيف ليستعمره أو يبتلعه أو يستغل خيراتة بالغلبة والقهر والقوة .

ولأن الظلم المهاجم للانسانية الآمنة مطمئنة ، فى جميع صورته وألوانه يفتح أبواب الخبائث ، ويحطم دوافع الخير ، وبه يهتر الأمن والاستقرار ، فقد حذر الاسلام منه ونهى عنه ، لما له من ضرر عام

(١) سورة فصلت ٤٦ .

(٢) سورة التوبة ٧٠ .

(٤) سورة يونس آية ٢٣ .

وخاص ، قال تعالى « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (١) ، ويقول جل جلاله « فلما نسوا ما ذكروا به ، فتحنا عليهم أبواب كل شيء ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون ، فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » (٢) ، لكل ذلك كان تحذير القرآن الكريم « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » (٣) ، كما جاء التحذير من الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله « اتقوا الظلم ، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة » ، ويقول « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم بعقاب من عنده » - وعاقبة الظلم وخيمه في الدارين ، قال تعالى « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » ، ويقول « انا اعتدنا للظالمين نارا » ويقول « وبئس مثوى الظالمين » .

هكذا جاء الاسلام لينشر العدل بأمر الله الشرعى على الناس كافة تحقيقا للأمان ولحفظ الكيان ، الا أن ذلك لا يكون الا بالايمان وصالح الأعمال ، يقول تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا » (٤) .

والناظر الى النظم الوضعية الهاجرة لدين الله الاسلام لا يجد اشارة للمدالة ولا للأمر بها ، ولا يذكرها رجال الفقه الدستوري ، ولا الباحثون في النظم السياسية من بين خصائص النظام الديمقراطي أو غيره من الأنظمة ، ولا يعتبرونها شرطا لتولى الحكام - كما هو الحال في نظام الاسلام - (٥) ، ذلك أن مثل تلك النظم تقوم على الانفصام بين الدين والدنيا ، وعلى هذا فان زعمت تلك النظم أنها بصنعها قوانينها بأيديها

(١) سورة الأنفال آية ٢٥ .

(٢) سورة الأنعام آية ٤٥ .

(٣) سورة هود آية ١١٣ .

(٤) سورة النور آية ٥٥ .

(٥) فالحاكم العادل شرط من شروط تولى الحكم ، ومن ثم كان أول من يظلمه الله بظلمه يوم لا ظل الا ظله .

(م ١٤ - السلطة السياسية)

مستطبعة أن تقيم العدل بين الناس ، فلا نظن - ورصيد التجربة ماثل أمام أعيننا - أن يكون ذلك واقع في حياتهم وفق رسم الله الذي رسمه للعدل ، في عمومه وخصوصه وشموله وديمومته ، فان وقع العدل في حياتهم فهو عدل نسبي مختلط بالهوى والغرض والمصلحة الدنيوية التي توزن الأمور فيها بميزان المنافع والمصالح الذاتية ، سواء كان ذلك على مستوى الأفراد أو الدول .

ممارسة السلطة للسياسة العادلة :

العدل في الاسلام ليس شعاراً يرفع ، بل هو سلوك يجب أن يجد أثره العاكس واقعاً مطبقاً في حياة الناس ، وسياسة نافذة تكشف عنها ممارسة السلطة لأعمالها حين تقوم بمهامها ونشاطها .

لأجل ذلك ، ولأن فاقد الشيء لا يعطيه ، فقد أجمع أهل العلم والفقه في الاسلام أن أول شرط من شروط تولى الحاكم في الاسلام أن يكون عادلاً ، فالحكام العادلون في حكمهم لغيرهم ، وفي معاملتهم لأهلهم ، وفي تصرفهم في أعمالهم ، لهم أثرهم وتأثيرهم الطيب في حياة الناس ، فهم ينشرون الحب والاخاء والأمن والاستقرار بينهم ، لاتحكمهم شهوة السلطة وبريق السلطان ، ولا تغريهم الدنيا وزخرفها ، ولا تلهيهم متاعها عن الامتثال لأمر الله ، وكان حتماً أن يرفع الله درجاتهم ، ويظهرهم على الملأ يوم القيامة على منابر مرتفعة من النور ، تفيض بالجلال والبهاء ، جزاءاً لعدلهم ، يقول عليه الصلاة والسلام « ان المقسطين عند الله على منابر من نور ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » (١) ، فالامام العادل أول السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله ، وعداً لقوله تعالى « ان المتقين في ظلال » أي في عزة ومنعة ..

ولأن العدل في الاسلام ليس وقفاً على ميدان أو مجال ، وانما هو عدل عام جامع يشتمل كل ميادين الحكم والادارة ، وعلى كافة المستويات وبين جميع الأفراد ، وفي كافة المجالات بما يحقق مصالح المسلمين في

(١) رواه مسلم - رياض الصالحين - المصدر السابق ص ١٠٦ .

عمومها وخصوصها ، فمن ثم وعلى ضوء ذلك عرفت « السياسة العادلة » في الإسلام بأنها الأحكام والتصرفات التي تعنى بإسعاد الأمة ، وتعمل على تحقيق مصالحها وفق غاية يستهدف فنتهاها إقامة الحق والعدل بين الناس بعضهم ببعض ، وبين الناس والسلطة الحاكمة .

وقد عرف الامام الغزالي المصلحة بأنها « المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : هو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، وأموالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوتها فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة .. ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والاجماع ، فكل مصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود فهم من هذه المصادر وكانت من المصالح القريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة » (١) .

فالساسة العادلة سياسة تتوافق مع نهج الشريعة التي تقوم في مقاصدها العامة على تحقيق العدالة والرحمة ومصالح العباد ، وأي ممارسة تخرجها من العدالة الى الظلم ، ومن الرحمة الى القسوة ، ومن المفيد الى الضرر ، ومن المبتغى الى ما ينافيه لا تكون جائزة ، ولو كان في ظاهرها تطبيقا حرفيا للنصوص ، وهذا يعنى أن ممارسة السلطة تدور صحة وعدمها وفق ما تكشف عنه من تحقيق هذه المصالح أو عدم تحقيقها في حدود الشرع ومقاصده .

ولأن أية سياسة لا بد لها من طرق وأدوات ووسائل تؤدي اليها في التطبيق ، فمن ثم وجب أن تقوم السياسة العادلة معتمدة على طرق وأدوات ووسائل مشروعة وشرعية ، فلا يكفي أن يكون هدف السياسة مشروعا ، بل لا بد أن تكون الوسيلة مشروعة تتطابق مع الشريعة ولا تتعارض معها .

ولعل فيما فطه الخليفة عمر بن الخطاب مع الفتية الذين كانوا يشربون الخمر داخل منزلهم وتسور عليهم حائطهم خير دليل على ذلك ، ..

فقد حدث بعد أن تسور الخليفة عمر على الفتية منزلهم لكشف معصيتهم أن واجهوا أمير المؤمنين بقولهم : ... يا أمير المؤمنين ، عصينا الله في واحدة (شرب الخمر) .. وأنت عصيت الله في ثلاث :

— يقول الله سبحانه « ولا تجسسوا » وأنت تجسست علينا .
— ويقول الله سبحانه « وآتوا البيوت من أبوابها » وأنت تسورت جدار منزلنا .

— ويقول الله سبحانه « لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » وأنت لم تفعل ذلك ... ! ! فوقع في أيدي عمر أمير المؤمنين ، أنه اتبع إجراءات ضبط غير شرعية ، فكان ذلك سبباً في إهدار العقوبة عن الفتية لبطلان الاجراء المؤدى لضبط المعصية ... ! ! .

وكان حتماً والصادق الأمين أول حاكم يقع على رأس هذه الأمة أن يكون هو المثل والقُدوة لكل حاكم من بعده يسترعى أمرها ، فبلغ بعدله وبسياسته العادلة المنتهى ، فقد كان عدل الرسول عليه الصلاة والسلام عدلاً شاملاً كاملاً فيه رحمة بالخدام والزوجة والقريب والبعيد والأمة عامة ، كما اشتمل عدله الاحسان والعفو والحلم والأناة والسياسة الحكيمة مع الرعية ، فكان بذلك الأسوة الحسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً .

وإذا كان من الناس من رآه (عليه الصلاة والسلام) حياً بينهم ينشر العدل ويقدس الحق ويحترم الحياة والأحياء ، ويفتح الأقطار بنور الحق والحقيقة ، في وقت عم فيه قيظ الحياة ، وخضعت فيه الأحياء للجبارين الطغاة ، فإن العالم من بعد رحيله للرفيق الأعلى ، وبعد أربعة عشر قرناً من الزمان رأوه حقيقة وذكرأ ، وواقعاً مأمولاً لكل نظم تلك الحياة .

فقد كتب الفيلسوف الانجليزي « برناردشو » « اننى اعتقد أن رجلاً كمحمد (عليه الصلاة والسلام) لو سلم زمام الحكم في العالم بأجمعه .

لتم له النجاح في حكمه ، ولقاده الى الخير ، وحل مشكلاته على وجه يكفل السلام والطمأنينة والسعادة المنشودة » !! .

وقد جاءت هذه النصيحة المدوية من هذا الفيلسوف الكبير الذي عكف في حياته على دراسة وتحليل فلسفات ونظم الحكم المتعددة ، فرأى فيها جميعا أن البشرية تحت أى نظام منها مازالت تعاني القهر والاستغلال ، وتفتقر الى الأمن والاستقرار . . . هنا أراد لنفسه المتناعة أن تهدأ ، فدرس محلا ما كان عليه الغابرين ، فدرس أمة خاتم الأنبياء فوجدوها قائمة على الأصول الأدبية والمبادئ الاخلاقية ، لا على الأمور المعيشية والمطالب المادية كما هو الحال في المدنية الأوروبية ، فرأى بذلك أول أمة في تاريخ العالم قامت على مبادئ الأخلاق وأسس روحانية التزمت بكتاب الهى ، وهذه أعظم صفات الأمم الدستورية التى قامت على العدالة في كل شئ فجعلت الحكم شوريا ، وحذفت الامتيازات الفردية والطائفية والجنسية ، ومحت الفوارق في الحقوق والواجبات بين مختلف الطبقات ، وأخضعت الجميع لمبادئ واحدة ، لا فرق بين حاكم ومحكوم ، وأبيض وأسود ، وذكر وانثى . تلك الحقائق وجدت صداها في التطبيق في بسط العدل ونشر السياسة العادلة .

نماذج من تطبيقات الخلفاء الراشدين للسياسة العادلة :

وعى خلفاء رسول الله بأن الدين الذى جاءهم به الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حركة اصلاح عابرة عارضة في حياتهم ترول بزوال داعيها ، وتتغير سياستها من بعده ، وانما وعوا أنها سياسة تضرب جذورها في أعماق الدين ، تؤتى أكلها في كل حين وفي أى مكان باذن ربها ، طالما بقى الدين واقعا مطبقا في حياة الناس وطالما بقى الحكام قائمين على حراسته واحيائه وانماؤه لا يميلون مع الهوى ، ولا يجنحون مع غرض ولا يتداعون أمام القوى المؤثرة .

فحين تولوا الحكم من بعده (عليه الصلاة والسلام) لم يخونوا الله ورسوله ، ولم يخونوا أماناتهم فاتبعوا السياسة العادلة التى هى نبت

دينهم ومن أمر ربهم ، واقتدوا بما ضربه رسول الله لهم ، فهذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه ما أن تولى قياد الناس حتى أعلن عليهم دستور حكمه العادل « لقد وليت عليكم ولست بخيركم .. الضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ الحق له ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه » .

أما عمر بن الخطاب فقد استهل خلافته بأن القى على رعيته دستور حكمه العادل موضحا نهج سياسته العادلة فقال (١) : (بلغنى أن الناس هاجوا شدتى ، وخافوا غلظتى وقالوا : كان عمر يشتد ورسول الله بين أظهرنا ... ثم اشتد علينا وأبو بكر والينا ... فكيف وقد صارت الأمور اليه ؟) .

ألا من قال هذا صدق ، فانى كنت مع رسول الله عوناً وخادماً ، وكان عليه السلام من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمة ... فكنت بين يديه سيفاً مسلواً حتى يغمدنى أو يدعنى فأمضى ، فلم أزل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى توفاه الله وهو عنى راض ...

ثم انى وليت أموركم أيها الناس ... فاعلموا أن الشدة قد أضعفت ولكتها انما تكون على أهل الظلم والتعدى ... فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم لبعض ... ولست أدع أحداً يظلم أحداً أو يعتدى عليه حتى أضع خده على الأرض حتى يذعن للحق ، وانى بعد شدتى تلك أضع خدى على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف ... فاتقوا الله وأعينونى على أنفسكم بكفوا عنى .. وأعينونى على نفسى بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واحضارى النصيحة فيما ولانى الله من أمركم) .. هذا البيان الشامل الجامع الصادر عن عمر والذي يشبه بلغه العصر بيان الحكومة أو خطاب العرش .. لم يكن صياغة مجهزة من كل مضمون المراد منه نزع التصفيق بعد الاستحسان ، وانما هو بيان اختلط مضمونه بالايمان وعزم الرجال ، وتاريخ عمر حافل بالمواقف التى

(١) خالد محمد خالد ص ٧٠ ويعدها بين يدى عمر .

تكشف عن سياسة حاكم عادل سواء مع نفسه ، أو مع أهل بيته ، أو مع شعبه .

أما عن عدل عمر مع نفسه فتلكم صورة من روائع عدله معها ، عندما هاجم المسلمون بيت المقدس اشتد الحصار على الروم ، فاضطروا الى الاستسلام ، لكنه استسلام مشروط ، فقد اشترط زعيمهم أن يكون التسليم لأمير القوم من المسلمين ، فذهب اليه « زيد بن حارثة » باعتباره قائد الجيش المحاصر للروم .. فقال قائد الروم : انما نريد أميركم الذي كثيرا ما سمعنا عن عدله .. فأرسل زيد بن حارثة الى عمر بن الخطاب فقام من فوره متوجها الى بيت المقدس ، وبينما كان عمر في بداية الطريق ومعه راحلته وغلّامه قال لغلّامه : نحن اثنان والراحلة واحدة ، فان ركبت أنا ومشيت أنت ظلمتك ، وان ركبت أنت ومشيت أنا ظلمتني ، وأن ركبنا معا قصمنا ظهر الدابة .. فلنقسم الطريق .. اركب مرحلة وتأخذ بقود الدابة ، وتركب مرحلة وتأخذ بمقود الدابة ، ثم تترك الدابة مرحلة .. وظلا على هذا الحال حتى وصلا الى مشارف القدس .. وعند باب دمشق رأيا كبير الروم ، وكان الدور على عمر لينزل ويركب الغلام .. فما كان من الغلام الا أن قال لعمر ، والله لا تنزلن ولا أركبن ، فقال له عمر : ولماذا ؟ قال الغلام : اننا قادمون على قوم عندهم من الجياد المطهمة ما عندهم ، وعندهم من العربات المذهبة ما عندهم ، فان رأوني راكبا وأنت تأخذ بمقود الدابة ربما أثر ذلك في نصرنا ، فقال عمر : الدور دورك ، والله لو كان دورى ما نزلت ، والله لتركبن ولأنزلن ، ثم ركب الغلام ، وأخذ بمقود الدابة ، فلما رآه عظيم الروم نزل اليه ثم سجد أمام عمر ، فما كان من الغلام الا أن أشاح عليه بعصاه قائلا له : انهض فانه لا سجود عندنا الا لله عز وجل ، فانتحى عظيم الروم ناحيته وبكى ، فأثر ذلك في عمر ، فذهب اليه يواسية قائلا له : لا تحزن فالدنيا زوال يوم لك ويوم عليك ، فقال عظيم الروم : ما لهذا بكيت ، ولكنى كنت أظنكم دولة فاتحين تأتون إلينا ثم تتركونا بعد حين ، ولكنى عندما نظرت عدلكم تأكدت أن دولتكم مهما رقت ، ومهما ضعفت فانها مستمرة

الى ابد الآبدين ، فدولة الظلم ساعة ودولة الحق الى قيام الساعة !! .
وفي عام الرمادة^(١) ، وكان عام مجاعة قاتلة في المدينة أمر بنحر
جزور وتوزيع لحمها على أهل المدينة ، فأنجز المكلفون بذلك مهمتهم
واستبقوا لأمير المؤمنين جزءاً من أطيب أجزاءها ، ولما قدمت اليه وعلم
كذلك رفضها وقال « بسخ بسخ ، بئس الوالى أنا ان طعمت طيبها وتركت
للناس كراديسها (أى عظامها) » هكذا كان عمر في كل ما يأمر به ويفعل
لم يكن يرى نفسه الا واحداً من الناس آثره الله عليهم بمزيد من التبعة
والواجب حين استخلفه عليهم وتولى بذلك أمرهم ، فلم يؤثر نفسه
بامتياز ، فالحكم عنده ليس قنصاً مباحاً لذوى السلطة والسلطان ،
ولا لأحد زاد شأنه أو هان وإنما الحكم حق وعدل يسوى بين الانسان
والانسان ، ولو كان هذا أجير وهذا سلطان ، فتلك عوارض زائلة لا تعد
مقياساً لأى امتياز .

أما عن عدل عمر مع أهل بيته : فمواقفه كلها معهم تشهد بأنه لم
يكف بأمر جعلهم مع الناس أمام القانون سواء ، بل كان يحرمهم مما
يستحقه عامة الناس ، ويحملهم أضعاف ما يتحملة نظراؤهم من الناس
حتى صارت قرابة عمر عبئاً يود الأقرباء لو استطاعوا منها الفرار . . ،
فكان اذا سن قانوناً أو حظر أمراً جمع أهله أولاً ليقول لهم : « انى قد
نهيت الناس عن كذا وكذا ، وان الناس ينظرون اليكم كما ينظر الطير الى
اللحم . . فان وقعتم ووقعوا . . وان هبتم هابوا . . وانى والله لا أوتى
برجل وقع منكم فيما نهيت الناس عنه الا ضاعفت له العذاب لمكانه منى . .
فمن شاء فليتقدم ، ومن شاء فليتأخر . . . أرايتم ؟؟ » .

هكذا كانت القربى عند عمر ، لا تعنى أنهم فوق الناس أو معهم
بجانبيهم بل هم أقل حظاً وأوفر عقوبة منهم ، فعمر بما لديه من خبرة
بنفس الانسان كان يقول « ما من أحد عنده نعمة الا وجدت له حاسداً ،

(١) وكان ذلك في عام ١٨ هـ ، فقد حصل في المدينة والحجاز قحط
شديد دام تسعة اشهر ، وقد سميت تلك السنة بعام الرمادة ، لأن الريح
كانت تسمى تراباً كالرماد ، أو لأن الأرض صارت سوداء مثل الرماد ، وفيها
هلك كثير من الناس والأموال .

ولو كان المرء أقوم من القدح لوجدت له غامزاً .. » من أجل ذلك كانت نظرتة لأهل بيته أن يكونوا أقل من الناس مغنماً وأشدهم مسئولية .

وعن عدل عمر مع رعيته : صورة هذا الفتى المكروب الذى جاء لعمر ليقول له : يا أمير المؤمنين هذا مقام العائذ بك ، فقد تسابقت مع محمد بن عمرو بن العاص حاكم مصر ، وما أن سبقته حتى أوجعنى ضرباً بالسوط قائلاً لى أنا ابن الأكرمين ... فما كان من عمر الا أن مكن الفتى المعتدى عليه من المعتدى بأن أعطاه سوطاً وقال له اضرب بها ابن الأكرمين هو الله ما ضربك الا بسلطان أبيه ، وبعد أن أثخنه نظر عمر بن الخطاب الى والد المعتدى (حاكم مصر وفاتها) قائلاً له متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟

هكذا كان عدل عمر وسياسته العادلة ، سياسة تتساب بها أنفاسه وأفعاله ، سياسة مبناهما العدل والورع والاستقامة التى تعرف طريقها الى الله ولا أحد سواه ، فقد كان يردد مع نفسه فى كل لحظة : « كنت وضيماً يا عمر (قبل الاسلام) فرفعك الله ، وكنت ضالاً فهداك الله ، وكنت ذليلاً فأعزك الله ، فماذا تقول لربك غدا حين تلتقاه ... ؟ » بهذه العبارة الجامعة الخاشعة ، وعلى هديها عاش حياته وأقام حكمه ، حياة وحكم لا يعرفان طريقهما الى النجاة من حساب الله الا باتباع أوامره وترسم منهجه العادل ، ولم يكن غريباً أن يسمع عنه تلك المقولة المشهورة الصادرة عن رسول كسرى حين رآه نائماً على التراب تحت شجرة . « حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر » ، فعمر شاد حكمه على الكتاب والميزان ، ولم يفرط فى الكتاب ولم يعبت بالميزان ، فكان طبيعياً أن يكون نعاسه العمرى أروع مشاهد الطمأنينة التى يجنيها الحاكم العادل من سياسته العادلة التى يخشى حسابها عند الواحد الديان حين يلقاه ... وعلى ذات الدرب ومن ذات المنطلق جاء على بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين ليشتيع العدل بين الناس ، ولقيم بسياسته العادلة ما أعوج فى أواخر عهد عثمان من أحوال الناس ، فقد تربى على يد الرسول ، ونهل من ذات المعين ، وأشرب الدين وكان فى حكمه عليه حافظ

أمين . ومن صور عدله أنه فقد درع له ، ثم وجده عند نصراني ، فتوجه
واياه للقاضي « شريح » وقال الامام للقاضي : هذا الدرع هرعى ولم
أبع ولم أهب . فقال القاضي للنصراني : ما تقول فيما يقول أمير
المؤمنين ؟ قال النصراني ما الدرع الا درعى ، وما أمير المؤمنين بكاذب .
فالتفت القاضي لأمير المؤمنين وقال له : ألك بيته ؟ . . . فقال ما لى بيته ،
فقضى القاضي بالدرع للنصراني . . . وبعد انصرافهما رجع النصراني
لأمير المؤمنين وقال له : أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء : أمير
المؤمنين يدنينى من قاضيه يقاضينى فيقضى عليه ، أشهد أن لا اله الا الله
وأن محمداً رسول الله . الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين ، سقط منك
وأنت منطلق الى صفين .

هكذا ، وبالعادل لم تكن السياسة القائمة عليه تفرق بين حاكم ومحكوم،
بين مسلم وغير مسلم ، وهكذا يكون دائماً أثر العدل المطلق فى النفوس
يدخل على النفس الشاردة صحتها ويزيل عنها غشاوتها ، ولم يكن ذلك
الا لأن العدل فى الاسلام قرين التوحيد وثيق بالايمان .

واذ خلت خلافة الخلفاء الراشدين ، وجاء العصر الأموى الذى تنبأ
له الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه سيكون نهاية عصر الخلافة الراشدة،
وبداية عصر الملك العضود . . . فى هذا العصر اختفى طراز الرجال
الذين استمسكوا بكل فضائل وسمات عصر النبوة والوحى ، وتقلد الحكم
رجال أفرغوا الدولة الاسلامية من روحها وضميرها ، فكان عصرهم عصر
هائجاً مائجاً ، مفتونا ومضطرباً ، ملتقماً بالظلم والقهر ، متعفناً بالتحلل
والترف ، مستسلماً للهوى والغواية ، وهكذا خرجت الدولة الأموية زهاء
ستين عاماً خارجاً وظيفتها ، وخارج حقيقتها ، حتى ولى امارة المؤمنين
« عمر بن عبد العزيز » فحولها الى خلافة أوبة ، بارة وعادلة تمثل كل
فضائل وسمات عصر النبوة والوحى ، فرد الدولة الاسلامية الأموية الى
روحها وضميرها وأعادها الى حقيقتها المرتكزة فى أصلها الى الحق والعدل .

جاء عمر بن عبد العزيز وقد آل على نفسه منذ اللحظة الأولى أن
يقيم الحق شريعة ، والعدل منهاجاً لحكمه ليقضى على مظالم وظلمات

الأعوام الستين التي سبقته في الحكم الأموي .. وإلى حيث يجعل ظلماتها نورا .. وترفعها قناعة .. وانحلالها ورعا .. واستعلاءها تواضعا .. وقهرها رحمة .. وترويعها أمنا وسلاما .. وراحت كلماته في هذا الصدد تقول « والله لو لم ينهض الحق ، ويحضر الباطل الا بتقطيع أوصالي وأعضائي ، لا مضيت ذلك وأنا سعيد .. والله لو لبثت فيكم خمسين عاما ، ما أقمت الا ما أريد من العدل » .. !!

وفي يوم كتب إليه وإلى علي خراسان يستأذنه في أن يرخص له باستخدام بعض القوة والعنف مع أهلها قائلا في رسالته للخليفة « انهم لا يصلحهم الا السيف والسيوط » .. فكان رده عليه « كذبت .. بل يصلحهم العدل والحق ، فأبسط ذلك فيهم ، وأعلم أن الله لا يصلح عمل المفسدين » .. !!

وحين عزل جميع الولاة السابقين الذين عملوا في خدمة المظالم السابقة ، ولى مكانهم من اصطفاهم لمهتهم وأوصاهم بهذه الوصية الجامعة « كونوا في العدل والاصلاح والاحسان ، بقدر من كانوا قبلكم في الظلم والفجور والعدوان » ..

وكان يقول لولاته « اذا أرسلت اليكم أمرا يخالف الحق .. فاضربوا به الأرض .. واستمسكوا بالحق وحده » !! ويقول لهم « تحروا الحق ، ثم اعملوا به بالغنا ما بلغ بى وبكم ، حتى وان ذهب بحياتنا وبمهج أنفسنا .. » !!

وهذا يدل على أن العدل والسياسة العادلة ليس من نبت فكر الانسان وصنعه ، وانما هو من أمر الله ، والعمل به دليل الالتزام والايمان ، ومن ثم يظل في حياة الناس قائما ما بقى فيهم حكم الاسلام « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم .. » .

المبحث الثالث

مبدأ المساواة في الاسلام

إذا كانت المساواة في ظل نظم الحكم الوضعية تقوم على أساس قانوني وسياسي أو على أساس اقتصادي اجتماعي ، فهي في الاسلام تقوم على أساس ايماني اخلاقي ، فالمساواة في الاسلام تجد أصل جذورها ضاربة في أعماق العقيدة الاسلامية ، فهي من نبعها وأصلها •

فالمساواة في الاسلام تبدأ من نقطة أساسية تتفق وانسانية الانسان، تلك الانسانية التي تنطلق من مفهوم وحدة الأصل الآدمي ووحدة الأخوة الدينية ... فقد سادت الأرض قبل مجيء الاسلام عصبية شتى • • عصبية القبيلة • • عصبية العشيرة • • عصبية الجنس • • عصبية اللون • • عصبية الوطن •

وجاء الاسلام ليقول للناس أن هذا الشتات يجمعه أصل واحد ، ويتجه الى إله واحد ، وأن اختلاف الأجناس والألوان ، والرقعة والمكان لم يكن ليفرقهم ، وإنما ليرجعهم الى الله الذي ذرأهم في الأرض واستخلفهم فيها ، اخوانا في الدين متكافين ومتحابين ومتعارفين • يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم وليس لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أبيض ، ولا لأبيض على أحمر الا بالتقوى (١) » ويقول « الناس متساوون كأسنان المشط » (٢) ويقول الحق تبارك وتعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » (٣) ويقول جل جلاله « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر

(١) ابن هشام — السيرة النبوية — القاهرة ١٩٥٥ ج ٤ . ط ٢ . ص ٤١٢ .

(٢) المنذرى — الترفيب والترهيب . ج ٤ . ص ٢٣ .

(٣) سورة النساء آية ١ .

وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (١)
ويقول سبحانه « ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم
واللوانكم » (٢) .

فالإسلام وهو يرجع البشرية إلى أصلها الواحد ليساوي بين جميع
الأجناس والألوان والعصبيات ، ذكرانا واناثا ... فهو يجمعهم جميعاً
تحت وحدة من أسرة العقيدة التي تردهم إلى خالقهم ، هذه الأسرة
التي تجعلهم جميعاً أخوة في الدين ، بحيث تكون صلة أخوة الإيمان
لها الغلبة فيما بينهم على أية صلة أخرى تجمعهم ولو كانت صلة النسب
وبحيث تربط هذه الأخوة بين قلوب المسلمين حتى يصبحوا أسرة واحدة
كبرى يتساوون في الحقوق والواجبات ، يتقاسمون السراء والضراء ..
ومن لزوم هذه الأخوة الدينية أن كل مسلم يصبح حامل لتبعات أخيه
ومحمولاً على أخيه ، يسأل عن نفسه ويسأل عن غيره ، في ظل وحدة
مشتركة تجمعهم وتساوي بينهم فالمؤمن أخ للمؤمن « إنما المؤمنون
أخوة » (٣) ، وهم بأخوتهم متحابين « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه
ما يحب لنفسه » ، وهم في أخوتهم كالبنين الواحد « المؤمن كالبنين
يشد بعضه بعضاً » ، ودعائهم « ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا » (٤) ، وشعارهم عدم ظلم
بعضهم « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » ..

ومن مقتضى الأخوة الدينية ووحدة الأصل بين الناس تقرير
المساواة بينهم ... وقد حدث أن كان النبي عليه الصلاة والسلام جالسا
مع بلال (الحبشي) ، وسلمان (الفارسي) ، وصهيب (الرومي) ، ...
وعمار وسواهم من عامة الناس وبسطائهم ، فجاءه سراة قريش
وخاصتهم وقالوا له : ... كيف نجلس إليك يا محمد ، وأنت تجلس مع

(١) سورة الحجرات آية ١٣ .

(٢) سورة الروم آية ٢٢ .

(٣) سورة الحجرات آية ١٠ .

(٤) سورة الحشر آية ١٠ .

أمثالهم .. ؟ أطردهم عنك حتى نحضر مجلسك ، ونسمع دعوتك ..
قلبي عليه الصلاة والسلام دعوتهم .. فقالوا : اجعل لنا يوما ، واجعل
لهم يوما ، فنزل الوحي بالآيات : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » (١) .. فكان ذلك رفضا
قاطما لدعوى العنصرية والتفرقة التي أرادها زعماء قريش ..

كما روى من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض الاسلام على
بعض كبار قريش ، وكان يأمل فيهم خيرا باسلامهم ، فجاءه ابن أم مكتوب
« وكان ضريرا » يسأله عن أمر في الدين .. فكاد النبي يعرض عنه
اهتماما بكبار قريش فنزل الوحي بالآيات : « عيسى وتولى أن جاءه
الأنبياء وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى ، أما من استغنى
فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى ، وأما من جاءك يسعى وهو يخشى
فأنت عنه تلهى » (٢) .. فكان ذلك من الله تأكيدا لبدأ المساواة بين الناس
وعتابا شديدا لنبيه صلى الله عليه وسلم ، حتى أن النبي كان اذا لقي
ابن مكتوم قال له : مرحبا بمن عاتبنى فيه ربي ..

مضمون المساواة طبقا للتقسيمات المقررة في الفقه التقليدي :

١ - المساواة امام القانون : تأتي الشريعة الاسلامية بأحكامها
وفق خطاب عام موجه لجميع المسلمين لا تمايز بينهم أمامها ، وهو
يعني أنه ليس فيهم من يرتفع فوق الخطاب ، ولو كان الامام نفسه ،
فان كانت بعض الأنظمة الوضعية - في مجال القانون الجنائي - تقرر
بعض القيود لاتهام رئيس الدولة ، أو تضع النصوص القانونية التي
ترفعه فوق المسؤولية لماله من حصانة ، فان مثل هذه الأمور وأمثالها
لا يعرفها الاسلام ، لأنه في تقريره لبدأ المساواة لا يعرف الاستثناء

(١) سورة الانعام آية ٥٢ .

(٢) سورة عيسى آية ١ - ١٠ .

تحت أى دعوى وأيا كانت المبررات ، فالكل امام القانون سواء .
وتطبيقا لذلك :

فقد جىء للنبي بالأميرة المخزومية التى سرقت ليقيم عليها خسد السرقة ، فأراد بعض الصحابة أن يشفعوا لها ، لأنها حديثة عهد بالاسلام ، وأرسلوا اليه أسامة بن زيد فى ذلك ، فغضب النبي وقال له « انما أهلك الذين قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » (١) .

وفى مرضه الأخير صلى الله عليه وسلم خرج بين الفضل بن العباس ، وعلى بن أبى طالب ، حتى جلس على المنبر ثم قال « أيها الناس ، من كنت قد جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه ، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه ، ومن أخذت له مالا فهذا مالى فليأخذ منه .. ألا ان أحبكم الى من أخذ منى حقا ان كان له ، أو حللنى فلقيت ربي وأنا طيب النفس » ثم نزل فصلى الظهر ، ثم رجع الى المنبر فعاد لمقالته (٢) .

ومن أبلغ ما يستشهد به فى المساواة بين الناس أمام شرع الله الذى لا يفرق بين الكبراء والبسطاء ، ما كان من أمر « جبلة ابن الأيهم » أحد ملوك آل جفنة ، فقد أسلم هو وقومه ، وحضر لزيارة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مع جمع كبير من أهله ، ففرح بهم عمر كقوة جديدة للاسلام ، وأدنى مجلسه وخرج معه للحج .. وبينما كان « جبلة » يطوف الكعبة وطأ طرف ثوبه أحد البسطاء من العوام خطأ ، فانحل ثوبه .. فما كان من « جبلة » الا أن ضرب الاعرابى على وجهه فحطم أنفه .. فشكى الاعرابى لعمر ، وأقر « جبلة » بما حدث منه ضد الاعرابى ، فقال له عمر : لقد أقررت .. فاما أن ترضى الرجل ، واما أن أقتص منك بهشم أنفك .. !! ، فقال « جبلة » وكيف ذلك

(١) صحيح مسلم - مجلد ٤ - ص ٢٦٢ .

(٢) تاريخ ابن الاثير - ج ٢ ، ص ١٥٤ - ١٢٧٤ هـ .

يا أمير المؤمنين وهو سوقي ، وأنا ملك ؟ قال عمر : لقد سوى بينكما الإسلام ، وليست تفضله إلا بالتقوى والعافية .. قال « جبلة » ظننت يا أمير المؤمنين أنى أكون فى الإسلام أعز منى فى الجاهلية .. فرد عمر وفى حزم : دع عنك هذا فإن لم ترضى الرجل اقتصمت منك ، قال « جبلة » اذن أنتصر ، قال عمر : ان تقتصرت ضريت عنقك لأنك اسلمت ، والإسلام لازدة فيه ، ففر « جبلة » ليلا هارباً الى القسطنطينية وتتضرع^(١) .

هكذا حرص عمر على تحقيق مبدأ المساواة بين الناس أمام القانون الإلهى ، ولو أدى الى فقد كسب كبير للإسلام من القوى المؤيدة له ...

٢ - المساواة أمام القضاء : يكاد يكون النظام الإسلامى هو النظام الوحيد الذى لا يستثنى أحداً مهما كان شأنه من المثل أمام القضاء ، حتى لو كان الخليفة ، سواء أحوكم بشخصه أو بصفته ، كما أنه ليس هناك أمر ممتنع عن القضاء ، وفى هذا ضمان أكيد للمعدالة فى الإسلام يمتاز به على كثير من النظم التى تحظر محاكمة رئيس الدولة أو الوزراء أو تنشئ هيئات خاصة لمحاكمتهم^(٢) .

فقد جرى العمل فى الإسلام على مقاضاة الخلفاء والولاة تماماً كما يحاكم الناس أمام القضاء ، وفى ذلك تأكيد لقاعدة المساواة ، ومن مشاهد تطبيقه فى الإسلام .. أن يهوديا خاصم على بن أبى طالب وذهب الى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، فنادى أمير المؤمنين عمر عليه بقوله (قف يا أبا الحسن !!) قاصداً أن يدنيه من خصمه اليهودى ، فبدأ الغضب على وجه على بن أبى طالب ، فقال لعمر : أكرهك أن نسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ فقال

(١) د. سليمان الطماوى : عبر عن الخطاب وأصول السياسة والإدارة ص ٢٢٧ .

(٢) د. محمود حلى : نظام الحكم الإسلامى ص ١٧٧ ، د. عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص ٨٢٧ .

على : لا ، ولكنى كرهت منك أنك فضلتنى فى الخطاب ، فنأديتني بكنيتي (أبا الحسن) .. الى هذا الحد من المساواة التي لا يجوز فيها للقاضي أن يفرق بين طرفي الخصومة فى المجلس .. والى هذا الحد الذى يبلغ فيه حرص المتقاضى نفسه الى عدم تقبله لأى تصرف ولو بقول يشعره بأنه مميز على خصمه .. ! ولو كان يهوديا ! .

وفى يوم أخذ عمر أمير المؤمنين فرسا من رجل على سوم فحمل عليه فعطب ، فخاصم الرجل عمر ، فقال عمر : اجعل بينى وبينك رجلا ، فقال الرجل : انى أرى بشرى العراقى ، فقال شريح لعمر : أخذته صحيحا فأنت له ضامن حتى تردده صحيحا سليما .. فأدى عمر ثمنه للرجل .. ثم عين شريح قاضيا ..!! (١) .

وفى يوم وأمير المؤمنين عمر جالس مع اخوانه ، اذ برجل ثائر يشترق الصفوف ، وملء قبضته شعر مخلوق .. ولا يكاد يبلغ عمر حتى يقذف بالشعر فى صدره فى مرارة واحتجاج .. فيجمع عمر الشعر بيده ، ويشير على الرجل بالجلوس ، وبعد أن هدا روعه سأل عمر : ما أمرك ؟ فيجيب الرجل وقد عادت اليه ثورته ، أما والله لولا النار يا عمر !! ، فيقول عمر صدقت والله لولا النار ، ما أمرك يا أخا العرب ؟ .. فيقص الرجل شكواه ويقول ، لقد أنزل بى أبا موسى الأشعري (وكان عمر قد ولاه القضاء) عقوبة لا أستحقها .. فجلدنى ، وحلق شعر رأسى بالموسى .. فنظر عمر الى وجوه أصحابه وقال « لأن يكون الناس كلهم فى قوة هذا الرجل ، أحب الى من جميع ما أفاء الله علينا .. » ثم كتب الى أبى موسى الأشعري يأمره أن يمكن الرجل من القصاص منه — جلدا بجلد ، وحلقا بحلق ..!! (٢) .

وفى يوم ادعى جماعة حقا على الخليفة المنصور أمام القاضي محمد بن عمر الطلحى ، فأرسل القاضي الى الخليفة يستدعيه ،

(١) الشافعى — الام — ج ٦ — ص ٢٦٨ .

(٢) خالد محمد خالد — بين يدي عمر — ط ٢ — ١٩٦٤ —

ص ١١٢ ، ١١٣ .

(م ١٥ — السلطة السياسية)

فاستجاب له الخليفة وحضر ، فلما حضر الخصوم سوى القاضى بينهما فى المجلس ، وبعد سماع أقوال طرفى الخصومة حكم القاضى ضد الخليفة .. وبعد عودة الخليفة أمر باستدعاء القاضى بعد انصراف الناس عن مجلسه ، فلما مثل بين يدى الخليفة قال له المنصور : جزاك الله عن دينك ونبيك وعن حسبك وعن خليفتك أجسن الجزاء^(١) .

هكذا طبق المسلمون مبدأ المساواة أمام القضاء وفق أصله ومنظوره الايمانى الذى لا يغيب فيه حكم الشرع أمام سلطان المال وجبروت السلطان ، وهى على هذا النحو ليست مساواة قانونية - كما هو مقرر فى نظم حكم الغرب - مقررّة وفق قواعد البشر فتخضع لهوى البشر لأنها من صنعهم ، ولا هى مساواة مادية لا يحصل منها الانسان الا بقدر « حاجته » كما هو مقرر فى نظم حكم الشرق ، فيفقد بذلك آدميته ، وانما هى فى الاسلام مساواة تجد أصلها الثابت من وحدة الأصل التى لا تفرق بين انسان وانسان الا بالتقوى والايمان .

٣ - المساواة أمام الوظائف العامة : تولى الوظائف العامة فى الاسلام ليست حكراً أو وقفاً أو ارثاً على أحد من دون الآخر ، أو طائفة من دون أخرى ، ومن ثم لا يجوز أن يكون عامل الجنس أو اللون أو الدين سبباً فى حجبها لمن كان مستحقاً لها ، قادراً عليها ، كفاً بها .

ومؤدى ذلك أن الوظيفة العامة فى الدولة ليست حقاً للفرد على الدولة ، وانما هى تكليف للفرد من الدولة ، طالما قامت فيه الشروط اللازمة لها ، وكانت فى حاجة لشغل هذه الوظائف ، فان قامت هذه الحاجة فالكل مع استواء كفاءتهم وقدراتهم وكفايتهم أصحاب حق فيها دون مخاباة أو وساطة أو مجاملة ومن دون تأثر بسبب الفوارق الطبيعية ، وللخليفة والولاة حق اختيار الأصلح والاميز منهم لشغلها .

للمساواة فى الاسلام ليس معناها فى هذا الصدد استواء العالم والجاهل ، أو استواء الحاذق بالخامك ، ودليل ذلك أن الله تعالى يقول

(١) د. محمد سلام محكور - القضاء فى الاسلام - ص ٢٤ .

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (١) ، فالعالم بشئون الوظيفة لا يستوى مع الجاهل بها ، كما أن القادر على تولى شئونها وأداء مهامها لا يستوى مع الجاهل بها ، كما أن القادر على تولى شئونها وأداء مهامها لا يستوى مع القاعد عن أدائها ، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر عندما سأله أن يستعمله « انك ضعيف وانها أمانة » .

ولأن الوظيفة أمانة لا بد من أدائها بالعمل الذي يؤتى ثمرته في نفع الناس وقضاء حوائجهم وانجاز مصالحهم ، فمن ثم فإن من أكبر المآخذ أن تستند لمن لم يكن أهلا لها ، يقول عليه الصلاة والسلام « لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم » فمن الأسباب التي أدت الى الثورة على الخليفة عثمان بن عفان وأدت الى قتله ، أنه اختص قومه بشغل الوظائف والولايات .

ولأن الأمر كذلك فإن ميزان الصلاحية للوظائف العامة هو : القوة والأمانة ، فقد ورد في سورة القصص « ان خير من استأجرت القوى الأمين » (٢) ، والقوة هي القدرة والكفاءة على القيام بمهام الوظيفة وهي تختلف باختلاف الوظائف ، أما الأمانة ، فترجع الى إدارة شئون الوظيفة حسب ما يقضى به الشرع الاسلامي مع خشية الله ومراقبته ، لا خشية الناس وطلب مرضاتهم (٣) .

المساواة في الزكاة والضرائب :

الزكاة والضرائب مصدرى اتفاق مختلفان في مصدر التشريع ، وفي البغاية ، وفي المقدار ، وفي الاستقرار والدوام .

فالزكاة (٤) فرضا ايمانيا من وضع الله ، بحيث يجب اخراجها بنسبة واحدة ، سواء وجدت حاجة اليها أم لم توجد ، وتكون في تلك الحالة

(١) سورة الزمر آية ٩ .

(٢) سورة القصص آية ٢٦ .

(٣) (٤٣) لمزيد من التفاصيل — راجع مؤلفنا الحاكم واصل الحكم في النظام الاسلامي ص ٨٢ وبعدها ، ٢٧١ وبعدها .

بمثابة مورد دائم للفقراء والمساكين الذين لا تخلوا منهم أمة أو شعب فهي على هذا النحو عبادة مالية لا تفرض على غير المسلمين ، ولا يجوز إعفاء المسلمين منها لمن توافر فيه تملك النصاب ، يقول الله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » ، كما لا يجوز تخفيضها عن مقاديرها ، والزكاة حق تتقاضاه الدولة بحكم سلطانها ووظيفتها في رعاية شئون المسلمين ، فان قصرت في التحصيل ، فان ذلك لا يسقطها عن المكلف بها ، لأن الدولة ليست هي الجهة التي فرضتها .

ولاشك أن نسبة الزكاة الموحدة والتي تفرض على رأس المال القابل للنماء يحقق المساواة الحقيقية بين أصحاب الثروات المتفاوتة بحيث يتحمل كل منهم النسبة المحددة في ثروته وبما يتناسب معها .

وعلى ذلك فإذا كانت الزكاة من وضع الله وسندها النص ، فان الضرائب هي من وضع الحاكم وسندها المصلحة ، بحيث لا يجوز الالتجاء اليها الا بقدر ما تقتضيها هذه المصلحة ، ولسداد حاجات ملحة لمواجهة التزامات الدولة ، كالصرف على جهازها الإداري أو تنميتها الاقتصادية وللصرف على الجند ... وهي على هذا النحو يختلف مقدارها وسعرها باختلاف ظروف كل دولة وبحيث تقع المساواة فيها بين ذوى الدخول المتماثلة .

وفي مقابل الزكاة المفروضة على أموال المسلمين ، فقد فرض الاسلام الجزية على أهل الكتاب باعتبار أن لهم مالنا وعليهم ما علينا ، وفقا للقاعدة الفقهية المشهورة (الجباية بالحماية) ويعفى منها غير القادرين والنساء والأطفال والشيوخ .

الفصل الثالث

طابع الممارسة واطار المعارضة

السلطة الشرعية في الاسلام هي تلك التي تقوم على أساس من الالتزام باقامة شريعة الله ، وعلى أساس من رضى الأمة بها ، وفيما وراء ذلك فان لها سمتين : الأولى قيام السلطة على الوحدة ، والثانية التزامها بحقوق وحرىات الأفراد في نطاق تطبيقها لشريعة الله .

ومؤدى ذلك أن ممارسة السلطة في الاسلام تأخذ طابع التقيد والالتزام بالشرع الالهي الذي يحدد لها نشاطها العام ، ويضع لها ضوابط الحكم وأصول مبادئه الأساسية ، ويكفل للمؤمنين في علاقتهم بها حقوقهم وحرىاتهم انطلاقا من أصل شورية الحكم .

وتأسيسا على ذلك فالسلطة الحاكمة في المجتمع الاسلامي حين تقوم بمباشرة عملها فانها لا تعمل من فراغ ، وانما هي تعمل وفق منهج للحياة يشكل بالنسبة لها ما تؤمن به من فكر ومعتقد ، ومن ثم كان عليها أن تضع هذا المنهج في حياة المحكومين موضع التطبيق .

الا أن أعمال السلطة الحاكمة لا تحظى دائما برضا جميع الناس لها ، لاختلاف نوازعهم ومشاربهم ، وتفاوت درجات الخير والشر فيهم ، ومن ثم كان حتما أن تواجه الممارسة عن جانب معارض لها قد تنتظم في تجمعات تأخذ شكل الأحزاب .

المبحث الأول

وحدة السلطة ووحدة منهج عملها

ظلت الأنسانية أدهارا طويلة لا تهتدى الى فكرة شاملة عن القوى : الكونية والانسانية ، وعليه بقيت تفرق بين القوى الروحية ، والقوى المادية ، تنكرا احداها لتثبت الأخرى ، أو تعترف بوجودهما في حالة تعارض وتخاصم ، وتصوغ وفقا لذلك قوانينها التي ترسم لها منهجها في الحياة ..

وقد ظلت المعركة قائمة بين هذه القوى وتلك ، وعليها تقوم نظم حكم وتتمزق ، والانسان في ظل هذه المجتمعات والنظم حيران لا يهتدى الى قرار ... حتى جاء الاسلام ، فاذا هو يعرض ضرورة كاملة ومتناسقة لا عوج فيها ولا اضطراب ، ولا تعارض فيها ولا خصام ... جاء ليوحد القوى والطاقات جميعا ، ويمزج بين الأشواق والنزعات والميول ، ويتسق بين اتجاهاتها جميعا ... ويعترف بها وحدة متكاملة في الكون .. والحياة .. والانسان ..

جاء الاسلام ليجمع بين الأرض والسماء في نظام الكون ... والدنيا والآخرة في نظام الدين .. والروح والجسد في نظام الانسان .. ، والعبادة والعمل في نظام الحياة ... ويسلكها جميعا في نظام موحد لا يخل ولا يضل .. ويهديها الى الطريق الى الله .. ويخضعها كلها لسلطان واحد سلطان الله ...

وعلى هذا ... فالكون وحدة مركبة من ظاهر معلوم وغيب مجهول والحياة وحدة مركبة من طاقات مادية وطاقات روحية والانسان وحدة مركبة من الأشواق المتطلعة الى السماء والنزعات اللاصقة بالأرض . انها الوحدة بين أجزاء الكون وقواه ، والوحدة بين طاقات الحياة ، والوحدة بين الانسان ونفسه .. انها الوحدة التي تعقد السلام الدائم بين الكون والحياة ، وبين الحياة والأحياء ، وبين الجماعة والفرد ، وبين أشواق الفرد ونزعاته ، وهي وحدة لا تعقد هذا السلام على حساب الجسد ولا على حساب الروح ، بل تطلق لكل منهما نشاطه ، لتوحد هذا النشاط وتتجه به الى الخير والصلاح والنماء ، وهي وحدة سلام لا تعقد على حساب الفرد ولا على حساب الجماعة ، ولا لحساب طائفة على أخرى ، أو لحساب جيل على جيل ، فلكل حقوقه ولكل واجباته ، على سنة العدل والمساواة .

وحدة السلطة في النظام الاسلامي :

الاسلام دين الوحدة والتوحيد : توحيد الاله الذي لا يعبد أحد سواه « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » ، ... وتوحيد الأديان جميعا في دين الله « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً » ، ... وتوحيد مهام الرسل في التبشير لهذا الدين الواحد منذ فجر التاريخ « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

ولأن الاسلام ونظامه يقوم على التوحيد والوحدة ، فمن ثم كانت أمته واحدة « ان هذه أمتكم أمة واحدة » (١) .. قبلتها واخذة « فول وجهك شطر المسجد الحرام » (٢) .. وشريعتها واحدة « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » .

ولأن الشريعة واحدة والأمة واحدة ، فمن ثم كان حتما أن تكون السلطة الحاكمة سلطة واحدة ، بمعنى أن (الأصل) ألا تتعدد السلطة في دار السلام ، لأن في تعددها انقسام للأمة وفرقة لها ، والله سبحانه يقول « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا »

وعلى ذلك فعلى مستوى السلطة يرفض الاسلام التعدد ، لأن ذلك يؤدي الى التشاكس ، يقول تعالى « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ، ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا » (٣) . وقد بلغ الاسلام في رفضه لتعدد السلطة مبلغا الى الحد الذي أباح فيه الدم الحرام حفاظا على وحدة السلطة التي تمثل وحدة الأمة ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر

(١) سورة المؤمنون آية ٥٢ .

(٢) سورة البقرة آية ١٤٤ .

(٣) سورة الزمر آية ٢٩ .

منهما»^(١) ، ويقول « من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »^(٢) .

وأخذاً من الأصل العام الذي يقوم عليه النظام الاسلامى الداعى الى الوحدة ذهب بعض من فقهاء الاسلام الى عدم جواز تعدد السلطة باعتبار أن وحدة الأمة مقدمة على أى اعتبار آخر ، الا أن البعض منهم أجاز هذا التعدد « للضرورة »^(٣) تأسيساً على أن اتساع دولة الاسلام وعدم امكان قدرة السلطة الواحدة فى السيطرة عليها يمد لونا من الضرورة التى أجزى من أجلها التعدد .

وإذا كان الثابت أن الضرورة تقدر بقدرها وتنتهى بانتهاء الداعى اليها ، فالثابت المشاهد أياً كانت الأسباب والدوافع والعلل ، أن أمة الاسلام قد تمزقت ارباً وتفرقت شيعاً ، وفصلت بينها الحدود ، حين تعللت بهذه الضرورة فقامت دولا منها متعددة ، وسلطات لها متعددة ، تناصر احداها الأخرى ، وتشاكس بعضها البعض ، والى الحد الذى أصبحت معه هذه الضرورة فى حياة أمة المسلمين هى القاعدة والأصل ، ووحدة السلطة هى الاستثناء .. ! وكان من نتيجة ذلك تقطيع أوصال الأمة الواحدة وتفرقها فى الأرض أمماً وشيعاً ، فكان مثلهم وفقاً لقول الحق تبارك وتعالى « وقطعناهم فى الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك »^(٤) ، ذلك أن التفرق يعنى التعدد والانقسام وهو أمر لا يستقيم مع نداء الاسلام « وان هذه أمتكم أمة واحدة » ، كما أنه لا يستقيم مع نداء الاعتصام « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » .

فالتعدد يتنافى مع فكر الاسلام وعالمية « دعوتة » ، وعالمية « دولته » ، هذه العالمية التى تجمع الناس على وحدة من آصرة العقيدة ، وعلى وحدة من السلطة الحاكمة .

(١) (٢ ، ١) رواه مسلم .

(٢) محمد رشيد رضا — الامامة الكبرى ص ٤٨ .

المأوردى — الاحكام السلطانية ص ٧ .

(٤) سورة الاعراف آية ١٦٨ .

فالدولة الإسلامية في تكوينها دولة موحدة ، تربط بين شعوبها وقومياتها صلة الأخوة الدينية الإسلامية ، تلك الأخوة التي تعتبر الضابط الذي يميز على مقتضاه بين الجماعة الإسلامية وغيرها من الجماعات الانسانية الأخرى التي لا تقوم فيها هذه الصلة الروحية ، والدولة الإسلامية لا تقوم بداخلها الحدود السياسية أيضا ، لأن المؤمنين أمة واحدة ، وعلى هذا النحو تشكلت الدولة الإسلامية في القرن السابع الميلادي وكانت الامامة الكبرى فيها واحدة ، تسوق شئون الدنيا على أساس أنها هي السلطة المركزية التي تباشر وظائفها في المجتمع الإسلامي مترامي الأطراف ، بغض النظر عن تعدد القوميات فيه ، أو اختلاف الأمصار أو الاقاليم أو قيام الموانع الطبيعية الجغرافية .

والناظر اليوم الى واقع الأوضاع المعاصرة التي تلابس حياة الأمة الإسلامية يرى أنها تقوم في أحضان أربعين دولة إسلامية مستقلة^(١) ، تختلف من حيث نظم الحكم (نظام ملكي ، جمهوري ، رئاسي ، مجالس ثورية) كما أنها تختلف في أشكال الحكم (بعضها نظم مطلقة ، وآخر ديمقراطي ، وأخرى نظم دستورية برلمانية ، أو دستورية غير برلمانية) ، وهي أيضا تختلف في سياساتها ، وفي تكتلاتها ، وفي لغاتها وجنسياتها ، ولا توجد أية رابطة خاصة تربط بينها ، بل أن بعضها يقطع علاقاته الدبلوماسية مع بعضها الآخر ، وبعضها يتآمر على الآخر ولايتعاون معها ، ولكن ليس معنى ذلك كله أن تلك الأوضاع سوف تستمر ثابتة على هذا النحو ، فالمستقبل يحمل التغيير دائما في طياته ، والطريق نحو هذا التغيير يرد الى ايمان شعوب تلك الدول بتكوين دولتهم الإسلامية المتحدة التي تقوم فيها السلطة الواحدة المركزية . المعبرة عن وحدتهم واتحادهم والتي تكشف عن قوتهم ومهابتهم ، أما تشتتهم أجزاء وتفريق تحت امره سلطات متعددة اما خاضعة واما هي واهنة ، فذلك مبلغ مطمح الأعداء .

(١) د. حامد سلطان — احكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية —
الهيئة العامة للكتاب ٧٨ ج ٣ ص ٥٨ .

وحدة منهج عمل السلطة :

في ظل المجتمعات المهاجرة لدين الله الاسلام تعيش الشعوب عطشى الى الحق والعدل .. جوعى الى المثل والفضائل .. حيرى من كثرة المناهج ومر التجارب .. مرضى بالقلق والاكتئاب .. !! وكان حتما أن يكونوا في صراع مع النفس .. وتصارع مع الغير .. وصدام مع الجماعة .

والناظر المتأمل يمكنه بلا عناء فكر ، أو مشقة بحث ، أن يرجع ذلك في واقعة وأصل حقيقته الى أن تلك الشعوب قد ضلت الطريق بمخالفتها نظام الخلق ، وفق ما هو منظور في صفحات الكون ، وما هو مقروء في صفحات الوحي .

فالدول المهاجرة لدين الله الاسلام اعتنقت وفق ما آمنت به من عقائد وفلسفات مناهج للحياة متباينة هي من نبت فكرهم وصنع أيديهم ، وكان ذلك على مستوى الدول سببا للصراعات والحروب بينها لأن كل منها يريد لمذهبه الكاشف عن منهجه أن ينتصر ويسود .

وفي داخل الدولة الواحدة التي تؤمن بتعدد الأفكار والفلسفات والمذاهب ، تقوم الأحزاب وفق مبادئ تكشف عن تعدد المناهج ، كل حزب يدافع عن منهجه ويريد له التطبيق ، وهذا هو سبب الصراع بين الأحزاب .

ولا شك أن هذا الصراع والتصارع سواء كان بين الدول أو بين الأحزاب ، دليل فساد تلك المناهج التي هي من صنعهم ، فكل صاحب منهج يتوهم أنه صادق به الحق والحقيقة ، والواقع في ظل التجارب يكشف أنه بعيد عن الحق وينأى عن الحقيقة ، لأن الانسان بظلمه وجهله وقصور عقله ولعجز بشريته غير مستطيع أن يدرك مطلق الحقائق أو يستكشف أسرار الخلاق .

ومن رحمة الله بالانسان أن رفع عنه حق وضع منهجه لنفسه وخص سبحانه نفسه به ، لأنه وحده العليم الخبير بتركيب وتكوين خلقه ، يعلم

بمطلق علمه ما يصلح الانسان ويفسده ، ومن ثم وضع له المنهج الذي يستقيم مع فطرته ، ويتوافق ومهمته ، ويكفل له سلامة مسيرته ، وفق نظام منظوم ومحكوم ، لا يخل ولا يضل ، يجمع له فيه وفق تصور كلى شامل بين الدين والدنيا ، بحيث يقع التوافق والانسجام بين الحياة والأحياء ، في شتى المناحي وفي كل المجالات ، وبحيث يظل هذا المنهج الآلى في حياة الناس واقعا فيهم ، أجيالا من بعد أجيال ، أفرادا وأقوام شعوبا وقبائل وأوطان وفي أى مكان وحتى آخر الزمان .

من أجل ذلك ندرك ادراك المؤمن بأن الانسان ليس له في هذه الحياة سوى منهج الله الواحد الذى أنزله سبحانه وحيا على الرسول الأمين ليكون من المنذرين « وانه لتنزىل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين » (١) ، وأمام هذا التنزيل من رب العالمين وجب الاتباع والالتزام « اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » (٢) .

فالسلطة في الاسلام اذ تلتزم بواحدية منهج القرآن نظاما وأسلوب حياة لا تملك أمامه عصيان أو مخالفة ، بل لا تملك أن تأخذ ببعض منه وتذر بعضه « أفترءنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض .. ؟ فما جزاء من يفعل ذلك الاخرى في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب » .

ولأن السلطة في الاسلام من مهامها اقامة الشرع وحراسة الدين ، فما كان كتاب الله وهو بين يديها ليعيش حبيس فكرها وخيالها نظرية أو فلسفة ، وما كان موضعه عندها حبيس الشفافة أو حبيس الجدران تلاوة وعبادة ، أو حبيس الصدور عقيدة وإيمانا .. بل ان كتاب الله كمنهج للحياة الرحية يجب أن يكون لدى الحاكم والمحكوم معا واقعا مطبقا تسبح فيه القلوب عقيدة وإيمانا .. عملا والتزاما وتنفيذاً .. تحلق به العقول فكرا وتدبرا .. وتعيش معه النفوس منهجا ونظاما .. حياة تحيا بها وفيها الأفراد والمجتمعات والدول .. تحقق الضرورات

(١) سورة الشعراء آية ١٩٢ — ١٩٤ .

(٢) سورة الاعراف آية ٣ .

وترتفع الى الأشواق .. تلتقى فيها الأرض بالسما .. والدنيا الفانية
بالأخرى الباقية .. والمخلوق الضئيل القليل بالخالق العلى الكبير ..
فتتحقق بسبحة الفكر عبادة ، وبخطوة الصدر عبادة ، وبخطوة القدم
عبادة ، وبحركة العمل عبادة ، وبطلقة المدفع عبادة ، وبسجدة الجبين
عبادة .. ولسان الحاكم والمحكوم معا يردد « قل ان صلاتى ونسكى
ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت » .. !! (١) .

وتأسيسا على ذلك ، فوظيفة السلطة فى الاسلام هى اقامة الدين
كنظام وأسلوب حياة ، باعتباره منهج الحق والحقيقة الذى تقيم عليه
وبه أعمالها ، تلزم به نفسها ... كقدوة ، وتلزم به رعاياها .. كقدرة ،
فسلامة الأمة تأتى من اتباع المجتمع (حاكم ومحكوم) منهج الله الواحد ،
لا يملك حاكم مسلم أن يتجاهله ، ولا محكوم أن يخرقه ، ذلك أن الحاكم
والمحكوم فى مجتمع المسلمين لحة واحدة فكريا اسلاميا وعقيدة ايمانية ،
وهم على هذا النحو أشبه بركاب السفينة الواحدة يسأل الجميع عن
سلامتها ، وليس لأحد منهم أن ينسلخ من هذه الوحدة ، يقول الرسول
عليه الصلاة والسلام « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل
قوم استثموا فى سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ،
فكان الذين أسفلها اذا استقوا مروا على ما فوقهم فقالوا : لو أخرجنا فى
نصيبنا خرقا ، ولم نؤذ من فوقنا ، فان تركوهم وما أرادوا هلكوا ، وان
أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » .. وهو تصوير بديع لتشابك
الأهداف والمصالح وتوحيدها ، هذا التوحد والاتحاد الذى دعى الاسلام
الناس اليه وفق منهج الله الواحد ، وعلى هذا لا يجوز فى مجتمع المسلمين
أن يكون القائم على رأس المجتمع (السلطة) من لا يقيم منهج الله
واقعا مطبقا فى حياة المجتمع ، ولا من هؤلاء الذين « جعلوا القرآن
عضين » فيسمحوا بمنهج ينازع منهج الله سلطانة ، لأن منهج الله
لا يقبل التجزئة ولا المشاركة . كما لا يجوز لجماعة سياسية من مجتمع
المسلمين أن تدعى تحت زعم الحرية تبني مناهج بشرية كأساس وأسلوب

للحياة تخوض به المارك الانتخابية للفوز بالسلطة ، لأن السماح بتبنى منهج غير منهج الله في مجتمع المسلمين مثله كمثل الذين أرادوا بتجمعهم السياسي أن يفرقوا في نصيبهم خرقا ، فان تركتهم السلطة القائمة وسمحت لهم بذلك تحت زيف مزاعم احترام الرأي الآخر ، لهلك المجتمع هلاكاً يقطع أوصاله ويشتت جسده أجزاء وتقاسيم ، ووقائع التاريخ ما ضيه وحاضره تؤكد أنه لا عزة ولا كرامة ولا سيادة ولا قوة للمسلمين الا بالاعتصام بحبل الله الواحد المتين ، والالتزام بمنهجه الواحد الذي جاء الله به بمطلق علمه « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » (١) .

وعلى ذلك فعمل السلطة في مجتمع اسلامي عمل محكوم ، تدور مشروعيته وجوداً وعدماً وفق اتباعها المنهج الالهي أو الخروج عليه ، فان هي التزمت نجت وتبوات مقعد صدق ، وان هي حادت وانحرفت حبطت وضلت وتعتست وكفرت « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (٢) ، « والذين كفروا فقتلناهم وأضل أعمالهم ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » (٣) ، « ليحطوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ، ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » (٤) .

واذا قيل بأن هناك من الدول غير الاسلامية التي تؤمن هي الأخرى بالمنهج الواحد كما هو الحال في الدول المذهبية (كالأشتركية الماركسية) التي تؤمن بالماركسية عقيدة ومنهجها لها في الحياة ، فان ذلك وان كان صحيحاً ، الا أنه لا لقاء ولا التقاء بين منهج هو من صنع الخالق الواحد ، ومنهج هو من صنع البشر الجاحد ، فالتشابه لا يقع بين حق وباطل ، بين النور والظلام .. فبينما نحن المسلمين نستمد منهج حياتنا من الله خالق الحياة ، فانهم يستمدون منهج حياتهم من الشيطان فكانوا من العصاة ، وليس ببعيد عنا ما لحق منهج الماركسية القائم على وحدة العقيدة المذهبية الملحدة من انهيار ، وما حاق بشعوبها التي خضعت له منهجا

(١) سورة الاعراف آية ٥٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٤٤ .

(٣) سورة محمد آية ٨ ، ٩ .

(٤) سورة النحل آية ٢٥ .

للحياة من شقاء وتحلك وتفكك وانقسام — أما منهج الاسلام الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فانه باق ما دامت الحياة ، لا ينال منه أحد الا قسم الله ظهره ، ذلك أن الله له جافظ ، لأنه الذكر الذى تستقيم معه الحياة طالما التزم الانسان هداه واتبع خطاه .

المبحث الثانى

تعدد أهداف وبرايمج السلطة

القرآن هو الأصل الجامع لحقيقة الاسلام ، وقد أرشدنا الى أن الاسلام وحدة فى العقيدة والعمل تعرف عناصرها من كتاب الله البين ، ولأن الدين نظام وأسلوب حياة ، ولأن الحياة لا بد لها من أهداف ، فان السلطة الاسلامية تستهدى أهداف عملها من شريعة الله .

تعدد أهداف السلطة :

• الدعوة الى عبادة الله هدف بارز للشريعة الاسلامية ، الا أن الشرع الاسلامى ليس نظاماً قاصراً على احصاء العبادات ، بل هو تشريع يعتنى أيضاً بتنظيم الحياة ومجرى الأحداث فيها ، ويتناول وقائع المعاملات الدنيوية بالتخطيط لها فى جميع المجالات ، ويضع لها الأصول العامة التى تستتبط منها كل الحلول للمسائل والتفريعات . فهو مع الفرد داخل بيته يحدد العلاقة بينه وبين زوجته وأولاده والدية ، ثم هو تشريع خارج بيته مع جيرانه ، ثم فى تعامله وتعاملاته فى الأسواق ومع الناس ، ثم هو معه فى علاقته بالجماعة ، وعلاقة الجماعة به ، ثم هو بعد هذا يحدد علاقة الجماعة الاسلامية كدولة وسلطة بدول وسلطات الجماعات الأخرى فى السلم والحرب .

• وأهداف الشريعة الاسلامية لا تنفص فى بيان ما هو مطلوب للعبادة وما هو ضرورى لتنظيم الحياة للانسان ، وإنما تتعدى ذلك الى استثمار الأرض وتعمير الكون ، يقول سبحانه وتعالى « فاذا فرغت

فانصب « وفي ذلك دليل على ارتباط العبادة بالعمل ، ولأن العمل دليل الحركة ، والحركة دليل الاستمرار ، والاستمرار يعنى الحياة ، ولأن لزوم الحياة أمر مستهدف ، فمن ثم كان الأمر الإلهي بالعمل والسعى والانتشار « وقد اعملوا » ، « فامشوا في مناكبها » ، « فانتشروا في الأرض » ، ولأجل تحقيق الأهداف (بعد الأخذ بالاسباب) سخر الله للإنسان البحر « وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (١) ، « وجعل له الأرض مهداً » الذى جعل لكم الأرض مهداً « (٢) ، « وخلق له جميع ما فى الأرض للانتفاع به » هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً « (٣) ، « وأنزل له من السماء ما يديم هذه الحياة » هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات « (٤) ، « بذلك كله تتحقق أهداف الشريعة مع هدف الإنسان من الوجود ، هذا الهدف الذى يجمع بين العبادة والعمل فى وحدة تؤدي بالإنسان إلى أن يجمع بين حظى الدنيا والآخرة مصداقاً لقوله تعالى « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » (٥) .

.. فالشريعة من أهدافها ألا تعلى قدر الدين على الدنيا ، ولا تعلى قدر الدنيا على الدين وإنما فى رباط وثيق تعلى قدرهما معا ، وتجعل السلوك العملى لأعمار الأرض والاستمتاع بخيراتها الإمتداد الطبيعى لصحة العقيدة الإسلامية وسلامتها ، فالمحافظة على الدين من أهداف السلطة القائمة على شرع الله تنفيذاً وتطبيقاً فى حياة الناس ، والحرص على اسعاد الرعية فى حياتها الدنيا هدف لديها تسعى لتحقيقه ، وأنماء المجتمع وتعميره والسير به نحو الرخاء يقف على قدم المساواة مع مسعى الحاكم والمحكوم إلى الصلاة والصوم والحج .

(١) سورة النحل آية ١٤ .

(٢) سورة طه : آية ٥٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٤) سورة النحل آية ١٠ وما بعدها .

(٥) سورة القصص آية ٧٧ .

.. ومن أهداف الشريعة أيضا قوة المسلمين ، فالدين والديار لا بد لهما من حماية تحقق العزة والمدافعة عن الكرامة ، والقوة لا بد أن تكون على مستوى الفرد ومستوى الجماعة ، فقد أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم « أن المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف » ، كما أخبرنا القرآن الكريم أمر الله تعالى « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » (١) بذلك يتكشف لنا أن الدعوة الى القوة هدف أصيل في الشريعة الاسلامية ، فقد دعت الآية الكريمة الفرد والسلطة الى الاعداد الذي يبلغ منه حد المستطاع وأطلقت لهما القوى التي تحفظ دين الله ، وتردع أعاديته ، فالعدل يحتاج الى قوة تردع وجه الظالمين ، وترد افساد الفاسدين ، وتدمر كل معتد أثيم .

وقد بلغ اهتمام الله عز وجل بقوة المسلمين غايته حينما أخبرهم عن حبه لمن يقاتلون في سبيله ، وهم في صلابة البنيان « ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص » كما افتخر سبحانه بشدة المسلمين في مواقع النزال مع أعدائه « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » (٢) .

وفي الجانب التطبيقي لهذا الهدف نجد الرسول عليه الصلاة والسلام لم يدخر وسعا في العمل على تقوية المسلمين ، وشحذ شوكتهم فصالح الأوس والخزرج ، وآخى بين المهاجرين والأنصار ، وأعد الجنود ، وكون الجيوش وأشرف على أسلحتها وقادها في خضم المصارك .

وفي الطريق الطويل للجهاد ، كان المسلمون يأخذون بكل وسائل القوة وأسبابها ، وكانوا يطورون أسلحتهم الى الأحدث والأفضل

(١) سورة الانفال آية ٦٠ .

(٢) سورة الفتح آية ٢٩ .

حتى تقدموا سائر الملل في فنون المقارعة وعلوم الفزائ والمكافحة (١) ،
وقد سجل التاريخ أن المسلمين في الحروب الصليبية استخدموا
آلات نارية ومعدات حربية فزع لها أعداؤهم وثاروا في معرفة
أسبابها .

... ومن أهداف الشريعة أيضا العلم ، وقد جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم طلبه فريضة على كل مسلم ومسلمة ، حتى أنه
عليه الصلاة والسلام كان يطلب من بعض أسارى بدر أن يعلم الواحد
منهم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة في مقابل فك أساره ،
ويأمر كاتبه زيد بن ثابت أن يتعلم اللغة العبرية ويقول موجها المسلمين
الى فضل معرفة اللغات الأجنبية : « من تعلم لغة قوم أمن مكرهم » ،
وقد سجل التاريخ أنه بعد فترة ليست بالطويلة من تاريخ اقتحام
المسلمين باب العلم كان فلاسفتهم قد تميزوا عن فلاسفة الأمم الأخرى
وسبقوهم في مضماره .

... ومن أهداف الشريعة أيضا غرس مكارم الأخلاق في النفوس
حتى تتجه الى الكمال الذي يقيم المجتمع على هدى من الفضيلة .

... كما أن نشر الاسلام ، وبيان ما فيه من مزايا وحسنات ، ودعوى
الغير الى النظر فيه واعتناقه هدف لا يقل أهمية عن بقية الأهداف ،
ان لم يكن من أجلها شأننا ، وينبغي أن يفهم أن نشر الاسلام ليس
القصد منه مصلحة الاسلام في حد ذاته ، أو اتساع الطاقة العددية
للمسلمين ، وانما مصلحة الجنس البشرى بكافة طوائفه ومذاهبه ،
ومصلحة الانسان أفراد وجماعاته ، اذ أن الانسان أشد ما تكون حاجته
الى ادراك حقيقته ، ووضعه في الحياة ، وعلاقته بما حوله من كائنات ،
وسبيل ذلك تعاليم الاسلام .

(١) لمزيد من التفاصيل راجع في هذا الصدد : د. انور الرناعى —
الاسلام في حضارته ونظمه — الفصل الثاني عشر (النظام العسكري في
الجيش) ص ١٧٩ وبعدها — دار الفكر ١٩٨٢ ط ٢ .
(م ١٦ — السلطة السياسية)

... ورغم أن من أهداف الشريعة الإسلامية الوصول بالمسلمين الى ذروة القوة ، فانها لا تستخدمها في العمل على نشر الاسلام ، أو ارغام الغير على ولوج أبوابه ، ولم يحدث في تاريخ الاسلام أن أجبرت سلطاته أحداً على اعتناقه قسراً ، بل على العكس من ذلك كانت قوة المسلمين تحمي دور العبادة لإبناء الطوائف الأخرى ، وتمكنهم من أداء مناسكهم ، ولا تتعرض لمعتقداتهم وكانت القاعدة العامة في معاملتهم (لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم) •

والطريق الى نشر الاسلام ، رسمه الله عز وجل رسماً بعيداً جداً عن مسلك القوة ، وجعل سبيله دعوة تخاطب العقل بالحكمة والموعظة الحسنة ، ومجادلة بعيدة عن اللجاج والخصومة ، يقول الحق تبارك وتعالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » (١) ، « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم » (٢) •

وبهذا الأسلوب اللين الهادئ سرت الشريعة في أطراف الأرض تخضع لها الأفئدة عن حب واقتناع ، لما لها من تأثير عليها ، وسلطان على العقول لا يقاوم ، أقر واعترف به الكثيرون من غير المسلمين ، فهذا هو المستشرق الالماني (د • هارتن هاريمان) يقول « اذا رأيت ما أتوا به من العظائم في هذا السبيل ، بادخالهم في دينهم الملايين من أهم شديدة الاعتزاز بقوميتها ، كثرة التمسك بديانتها ، بما قام به في القرون الأخيرة دعاة الملل الأخرى ، على حذقهم فنون الدعوة ، واعتمادهم على الجاه والمال ، وتمرسهم بأساليب الأخذ والتأثير ، تعجب غاية العجب ، ولا تجد تعليلاً يقبله العقل الا أن في الاسلام سلطاناً على العقول جارها للعباد ، بحيث تدين له ، منقاداً اليه متى عرض عليها ، فلا تجد بداً من الاذعان له » (٣) •

(١) سورة النحل آية ١٢٥ •

(٢) سورة آل عمران آية ٦٤ •

(٣) أبحاث المؤتمر الأول لمجمع البحوث ٣٨١ •

هكذا يتضح أن أهداف السلطة في المجتمع الاسلامي في كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والثقافية ... تستمد جميعا مما تستهدفه الشريعة الاسلامية من حرص على عبادة الله عز وجل ... وتنظيم لحياة الانسان ... ودعوة للمخلق الكريم .. وعمل على تركيز القوة بأوسع معانيها .. واندفاع الى العلم وفي كل فروع .. وتشجيع للحضارة وفي أي مكان تصل اليه .. ونشر للاسلام في جميع البقاع .

هذه الأهداف ترتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا ، وتختلف هدف واحد منها يؤكد أن خلا قد وقع في فهم السلطة لتعاليم دينها الصحيح

تعدد برامج عمل السلطة :

... اذا كانت السلطة الاسلامية تلتزم منهج الله في الحياة باعتباره الصياغة الالهية التي تكشف لها عن أهدافها في العمل ، فمن واجبها وهي تضع هذه الأهداف موضع التطبيق أن تتبع الأساليب والسياسات التي تكفل لها سلامة هذا التطبيق ، ولها في سبيل ذلك أن ترسم وفق كل مرحلة من مراحل العمل خططا أو برامج ترتبط بظروف المجتمع وأحواله ، بحيث تكشف كل مرحلة من مراحل العمل عن المستهدف تحقيقه عاجلا أو آجلا .

ولأن البرنامج أو الخطة التي تتخذها السلطة في مرحلة ما تمثل اطار عملها الذي تستهدفه انجازا في حياة المجتمع ، ولأن تلك البرامج أو الخطط تدور وجودا وعدما في اطار ما يكشف عنه المنهج ، ولأن أهداف المنهج متعددة ، فمن ثم تتعدد برامج وخطط السلطة وفقا لما يكشف عنه العمل المرحلي للسلطة .

ويترتب على واحدة المنهج في المجتمع الاسلامي ، أن تعاقب السلطة (حاكم من بعد حاكم) في الاسلام لا يعني تحولا عن أهداف السلطة السابقة ، وإنما يعني أن السلطة اللاحقة ملتزمة بانجاز أو استكمال الهدف الذي لم يسعف السلطة السابقة الوقت لانجازه ، مع

تحقيق مزيد من الأهداف التي لم تكن قد تحققت في ظل السلطة السابقة
في إطار البرنامج الموضوع •

وعلى خلاف ذلك نلاحظ أنه في ظل المجتمعات المهاجرة لدين الله
الاسلام ، والتي تسمح نظمها بتعدد الأفكار والفلسفات والمبادئ ،
وبالتالي تعدد الأحزاب ، فان السلطة القائمة فيها لها هي الأخرى
أهدافها المستقاه من منهجها والتي على أساسها تضع خططها وبرامج
أعمالها ، وعلى ذلك فان كل حزب داخل الدولة يكون له منهجة ، وهذا
قد يكون منهجا اشتراكيا ماركسيا ، أو اشتراكيا ديمقراطيا ، أو رأسماليا
... فان فاز واحد منهم في الانتخابات وتولى السلطة فانه يضع خطته
وبرامج عمله وفق أهداف منهجه موضع التطبيق ، فان هو هذا الحزب
سقط في الانتخابات وترك الحكم ، تولى الحزب الفائز الآخر السلطة ،
وهذا وفقا لبرنامج الانتخابي الكاشف عن منهجه يضع خطته وبرامجه
في التطبيق موضع التنفيذ •

وتأسيسا على ذلك فان تتابع السلطة وتعاقبها في ظل هذه النظم
لا يعنى استمرارية الأهداف ، ولا يعنى استمرارية عمل البرامج ،
وانما يعنى سقوط الأهداف ، وسقوط البرامج بسقوط السلطة باعتبار
أن كل سلطة حزبية لها من الأهداف والبرامج التي تكشف عن منهجها
وتحقق مصالح وأهداف المنتمين اليها من دون غيرهم والتي لا تعبر هذه
الأهداف ولا تلك البرامج عن مصالحهم أو تؤدي الى أهدافهم •

نماذج تطبيقية من برامج عمل السلطة :

بعد أن بويع عمر بن الخطاب ، ودانت له خلافة المسلمين ، بادر
بالكشف عما يعتزم القيام به من أعمال في خطاب وجهه الى الأمة يشبه
بلغة العصر « برنامج عمل الحكومة » أعلن فيه سياسته وأسلوب حكمه
التي عزم على اتباعها تطبيقا في حياة المسلمين فقال :

... لكم على ألا أجتبى شيئا من خراجكم ، وما أفاء الله عليكم الامن

وجهه •

... لكم على اذا وقع في يدى ، لا يخرج الا في حقه .

... لكم على أن أزيد عطاياكم أن شاء الله ، وأسد ثغورككم .

... لكم على ألا ألقىكم في المهالك .

... لكم على اذا غبتم في البعوث ، هأنأ أبو العيال حتى ترجعوا

اليهم . . »

ويحدثهم عن المال فيقول :

« ألا انى ما وجدت صلاح المال الا في ثلاث : ... أن يؤخذ عن حق .. ويعطى في حق .. ويمنع عن باطل .. ألا وانما أنا على مالكم هذا كوالى اليتيم .. ان استغنيت استعفت .. وان افتقرت أكلت بالمعروف .. »

بهذه الخطوط العريضة حدد عمر برنامج عمل سلطته ، فقد حدد للرعية أن كل كسب حلال ، ناتج عن عمل حلال ، هو حلال على صاحبه ، وأنه لا مصادرة ولا تأميم لفضول الأموال ، والأخذ منها لا يكون الاوفق ما قرره الشرع .. فان دخل المال خزينة الدولة فان الصرف منه لا يكون الا في وجهة المشروع ووفقا للاحتياجات التى يستلزمها الشرع وتحتاجها الأمة في تصريف أمورها ، فلا اسراف ، ولا تبديد ، ولا أخذ بغير حق .. وعن زيادة عطايا الناس وصولا لكفايتهم واسعادهم فقد تعهد عمر به والتزم ، وذلك عنده لا يتحقق الا بالعمل وزيادة الانتاج ، ومن ثم عمل على تنمية الثروة ليجعلها في خدمة الانسان لا أن يكون الانسان في خدمتها ، فأقام المراعى الخصيية للثروة الحيوانية وأعطى الأرض لمن يزرعها ويستصلحها ، وسن قانونا يمنح « واضع اليد » فرصة مداها ثلاث سنوات فان عجز خلالها عن احياء الأرض وتحويلها الى حقل أو بستان أو مرعى اعطيت لغيره من القادرين على ذلك بعد أن رأى أناسا يضعون أيديهم على الأرض ويسورونها ثم يهملون استصلاحها وزراعتها ، وحين آلت في عهدة معظم ممتلكات الروم والفرس وأصبح دخل الدولة الاسلامية من أضخم الدخول لم يعد هناك فردا لا في عاصمة الدولة

الاسلامية وحدها (المدنية) ولا في شتى أقطار الاسلام الا وقد قطع له راتبا سنويا يكفيه أو يقارب من كفايته ، وكان يقول في توزيع الثروة « انى حريص على ألا أدع حاجة الا سددها ، ما اتسع بعضنا لبعض ، فاذا عجزنا تآسينا في عيشنا حتى نستوى على الكفاف » ، كما أن برنامج عمل السلطة العمرية تضمن وعداً بعدم الزج برعيته لمواطن الهلكة والتهلكة ، كما أعلن عزمه على كفالة أسر المبعوثين في مهام مكلفين بها من قبل الدولة حتى يعودوا لأسرهم ... هذا هو برنامج امام من أئمة التقى والورع والهدى ، اجتمعت فيه الفطرة السوية القوية الذكية مع الايمان بالله فأحسن القيادة للرعية وفق منهج الله في الحياة ، حتى لتجده من فرط خوفه من مسئولية الحكم انه كان يسأل كل من يلقاه في لهفة « قل لى بربك ولا تكذبنى ، كيف تجد عمر .. ؟ أتحسب الله عنى راضيا ... ؟ أترانى لم أخن الله ورسوله فيكم ... ؟ » وحتى اللحظة التى كان يستقبل فيها الموت كان يقول لابنه عبد الله « يا عبد الله خذ برأسى على الوسادة وضعها فوق التراب .. لعل الله ينظر الى فيرحمنى ... !! » (١) .. ويمضى عمر بأنفاسه الهادئة الوديعه المؤمنة الى ربه وهو المبشر بالجنة من قبل أن يلقى ربه .

واذ تولى عثمان بن عفان زمام السلطة من بعد عمر ، كان قد اكتمل للدولة الاسلامية فتوحاتها الكبرى ، وضمت اليها الأراضى وآلت اليها الكنوز والثروات ، فاستأثر سادة قريش بحكم معظم الولايات من دون خيار الناس ، كما ظهرت الفوارق كبيرة بين الناس في الثراء ، ولم يستطع عثمان رضى الله عنه أن يسيطر على مشكلة الثروة والثراء ، مما كان سببا في حدوث فجوة في التنظيم الاجتماعى البسيط الذى خلفه له عمر — فتغيرت بنية المجتمع الاسلامى وفقا للواقع المادى الجديد .

واذ قامت الثورة ضده وقتل تولى على بن أبى طالب السلطة ، فأعلن على الناس برنامج عمله .

(١) خالد محمد خالد — بين يدي عمر — القاهرة ١٩٦٤ ط ٢ . ص ٤٧ .

ففى مجال السياسة والادارة أعلن عن عزل عمال عثمان وولاته من الأمصار والأقاليم لأنهم لم يتولوا مناصبهم بحقها ، وفى مجال الاقتصاد والمال أعلن عن عزمه رد الأراضي التى أقطعها عثمان لأعوانه وولاته وأهل بيته وردها الى بيت المال لأنهم لم يأخذوها بحقها •

فبرنامج على كان برنامجا اصلاحيا قصد به العود الى الحق والعدل ورد المظالم الى أهلها ، فقد رأى أن الثروة والثراء الذى أصبح عليه نفر من المسلمين لم يكن نتيجة عمل وجهد ، وانما من خلال الاستلاب والانتهازية نتيجة الافراط فى العطاء من منافع المسلمين ، مما أحدث فجوة فى التنظيم الاجتماعى عرضت وحدتهم للخطر ، فدفعه ذلك الى أن يعلن فى برنامج عمله عن اتباع سياسة اعادة نظام التسوية بين الناس ، وتصفية التمايز الطبقي الذى رفع من لا يستحق وخفض من هو أحق ، وحين احتج بعض من الأشراف من الذين لهم السبق فى الاسلام قال لهم « فأنتم عباد الله .. والمال مال الله .. يقسم بينكم بالسوية .. لافضل فيه لأحد على أحد .. قديما سبق الى الاسلام قوم نصره بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله فى القسم .. فאלله لم يجعل الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً ، وقال : ان الله فرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء .. فما جاع فقيراً الا بما متع به غنى ، والله سائلهم عن ذلك » (١) •

ولما آلت الخلافة الى عمر بن عبد العزيز — كانت الدولة من عهد أسلافه قد امتدت من أقصى الغرب فى الأندلس الى أقصى الشرق ، وكانت تخوم المال ببيت المال والثروة على فيضها الواسع متركزة فى أيدي حفنات من أمراء بنى أمية والسادة ... فكانت دولة بين الأغنياء منهم ، وكان هو واحد منهم ، ولكنه أصبح أميرهم ، فأصبح الأمير المترف المثقل بالمتاع راهبا للحكم يثقله الاحساس بالمسئولية عن اقامة العدل بين الرعية والاحسان للناس •

فقد كان عن نفسه قبل الخلافة يقول « ان لى نفساً تواقه » .. فما كان قبل الخلافة ينال شيئاً الا تاق لما هو أفضل منه ، فيناله ، فيتوق الى ما هو أفضل فيناله ، وهكذا .. حتى اذا نال الخلافة وهى شرف الدنيا .. تاق الى شرف الآخرة .. ! ! فرفع الحق شريعة ، واعدل منهاجا ، والقذوة أسلوبا ، متأسيا بالرسول ، ثم من بعده الخلفاء الراشدون الذين هم على آثاره مقتدون ، فأحيا السنة وأمات البدعة وسلك طريق المتقين فجاوز خلفاء بنى أمية وسلك طريق الراشدين نحو برنامج اصلاحى شامل واسع .

وأول ما يبدؤك من برنامج عمله وأسلوب حكمه وفق ماكتبه أحد شهود عصره أنه : « لما مات سليمان بن عبد الملك ، وتولى عمر بن عبد العزيز ، قربت اليه المراكب (المطايا من الخيل المطهمة الأصلية) ، فقال : ما هذا ؟ .. فقالوا انها مراكب لم تتركب قط ، يركبها الخليفة أول ما يلى . فتركها وخرج يتلمس بغلته ، وقال لحاجبه (مزاحم) ، ضم هذا الى بيت المال .. ونصبت له سرادقات وحجر لم يجلس فيها أحد قط ، فقال ما هذا ؟ .. فقالوا انها سرادقات وحجرات لم يجلس فيها أحد قط ، يجلس فيها الخليفة أول ما يلى . قال يا مزاحم ضم هذه الى أموال المسلمين . ثم ركب بغلته وانصرف الى الفرش الذى لم يجلس عليه أحد قط فقال ما هذا .. ؟ قالوا فرش تفرش للخلفاء أول ما يلون .. فجعل يدفع ذلك برجله حتى يفضى الى الحصر ، ثم قال يا مزاحم ضم هذا لأموال المسلمين » .

ومن بعد هذا المشهد نرى أن عمر بن عبد العزيز بدأ برنامج عمل حكمه تواقا الى أن يسير فى الناس وفق سيرة جده « عمر بن الخطاب » ، فبدأ بنفسه فباع كل ما يملك من مزارع ، وعبيد ، واماء ، ومتاع ، وملبس ، وعطر ، وبهائم ، ووضع اثمانها فى بيت المال ، ولم يبق له

الا بغل يركبه ، وغلام يساعذه ، وجارية تغسل وتطحن وتقوم بحمل المنزل ... وجعل لنفسه من بيت المال درهمين •

كما قرر الغاء كافة مخصصات أمراء بنى أميه ومخصصات حرسهم وخدمهم التى كانوا يحصلون عليها من بيت مال المسلمين ، ونزع الاقطاعيات الشاسعة منهم جميعا وردھا الى بيت المال : يعمل فيها من يعملون بأجر ويدفعون عنها خراجها الى بيت المال ، فقد أراد ألا يجعل منهم طبقة فوق الأمة يحصلون بلا وجه حق على ثلث الدخل العام للدولة دون جهد أو عمل كما كان أمرهم قبل توليه الحكم •

واذا كانت هذه السياسة قد أنكرها وكرهها أمراء وأشراف بنى أميه ، وأهل الأطماع ، وأصحاب الضياع ، فقد استبشر بها الفقراء ، وسواد الناس ، وأهل الورع من العلماء والفقهاء ، والذين كانوا يعانون من قبل عهده حرارة الأشواق الى الحق والعدل والاحسان والحرية واحترام الانسان •

واذا كان عمر بن عبد العزيز قد حمل نفسه وأهل بيته مسئولية القدوة ، فقد أمر ولاته ، وقضاة ، وأمناء بيت المال على ذلك ... فلكي تكون الدولة قدوة في حمل دين الله وحقوق الناس ، لابد أن تتشكل هذه القدوة من سلوك الحاكَم وأعوانه التى تتمثل في كل الأجهزة العاملة ... ذلك أن الحكام الذين يفرضون سلطان القانون بسلطة الدولة وسلطانها لا يأتون أمراً مذكوراً ، فتلك سنة مألوفة أن تحمى القوة القانون ، أما الحكام الذين يحمون القانون وينفذونه بالقدوة ، فأولئك الذين يجاوزون المألوف الى المعجزات ، وكان عمر بن عبد العزيز واحداً من هؤلاء حتى قال عنه العلماء من بعده « الخلفاء خمسة : أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، وعمر بن عبد العزيز » • ومنهم من قال « ان كان في هذه الأمة مهدي فهو عمر بن عبد العزيز » •

ولعل الشعوب الاسلامية لم تعرف من الشراء والرفاهية ما عرفتة خلال مدة حكمه القصيرة (ثلاثين شهرا) حتى لقد أطلق المنادين في كل

بقعة من الأرض التي رفرفت عليها رايات الاسلام يطالب أصحاب الحاجات أن يتقدموا الى ولايتهم ليسدوا حاجاتهم من بيت مال المسلمين سواء كانوا كذلك أو غير مسلمين ، وكانت دقات الطبول تتبه الناس ليستمعوا ما يهتف به المنادون « أين المساكين ؟ أين اليتامى ؟ أين الغارمون (المدينون) ليؤدى بيت المال عنهم الدين ؟ أين الذين يريدون الزواج ليتكفل بيت المال بدفع المهور وتهيئة المسكن والأثاث ؟ » . ذلك أن الخليفة الشاب (الذى لم يتجاوز الأربعين) وعلى الرغم من أنه كان يرى القدوة التى يقدمها للناس تفعل فيهم فعل السحر ، وتجري في ضمائرهم وسلوكهم مجرى الدم في العروق ، فانه مع ذلك لم يغفل عن مراقبة تنفيذ برنامج عمله بنفسه ، لأنه كان يجد نفسه مسئولاً عن كل خطأ ، أو مظلمة لا ترفع ، أو حق لا يعطى ، أو حاجة لا تسد ، من أجل ذلك كان فى حسمه وانجازه فى مراقبة أعوانه يداوم ملاحظة أعمالهم ، فكان يغير كل وال أو قاض ، أو أمين بيت مال أو رئيس شرطة أو أى مسئول لا تثبت التجربة السريعة الصادقة أنه فى مكانه .. وكان ينتقل فى أرجاء الدولة متخفياً ومتمكراً يسأل ويفحص .. فقد ملأت يقظته وانجازه بلاد الدولة اعماراً وحياة ، وفجرت طاقات الناس تفجيراً .. حتى أنه فى يوم ركب بغلته واصطحب معه مولاة (مزاحم) ليتفقد أحوال الرعية حتى خرجا الى مفارق طرق بعيدة تعبرها قوافل المسافرين ، وهناك راح وهو متمكر فى ثيابه يسأل الغادين منهم والرائحين ، ومن بين هؤلاء رجل فى إحدى القوافل ، اقترب منه عمر وسأله : « كيف تركت الناس فى بلدك ... ؟ » ، فقال الرجل : ان شئت جمعت لك خبرى ، وان شئت بعضته تبغيضاً . فابتسم الخليفة عمر وقال : بل أجمعه - أى أو جزء - . قال الرجل : « تركت البلاد ، الظالم فيها مقهور ... والمظلوم منصور ... والغنى موفور ... والفقر مجبور ...

فانصرف عمر عنه بسرعة قبل أن تشيء به انفعالاته ودموعه شكرا لله ،
والتفت الى مزاحم وقال له : « والله ، لأن تكون البلاد كلها على ما وصف
هذا الرجل لأحب الى مما طلعت الشمس » ١١٠٠ !

ولم يكن ذلك في نتيجته الا باتباع البرنامج الشامل الذى الزم به
نفسه وولاته ، وأنزله في رعيته بيقظته التى تجلت في دوام العمل
والانجاز ، ولو تتبعنا كتبه التى أرسلها لولاته في أقطار البلاد الاسلامية
لاتخاذها دستورا للحكم والحياة لنرى كيف استقام الحكم في عهده .
فمن فقرات تلك الكتب قوله للولاه :

— اتبعوا ما أحل الله ، وحرموا ما حرم الله ، واعترفوا بحقه
تعالى ، وأحكموا بما أنزل .

— لا تتجروا وأنتم ولاية ، فان الأمير اذا اشتغل بالتجارة استأثر ،
وأصاب ظلما وان حرص ألا يفعل .

— لا تأخذوا من أموال الناس الا الحق الذى شرعه الله ، وما عدا
ذلك فضعوه كله لا أفرق بين مسلم وأهل كتاب .

— لا تتخذوا على أبوابكم حجابا يمنعون ذوى الحاجات
والمظلومين .

— تعاهدوا حجابكم ورؤساء حرسكم وشرطكم والعاملين معكم ،
وأكثروا المسألة عنهم حتى تستيقنوا أنهم لا يرتكبون غشما
ولا ظلما .

— لا يأخذكم الزهو بنظر الناس اليكم ، ولا بحديثهم عنكم ،
وضموا أعينكم على الذى هو أبر وأتقى وأخلص لله رب
العالمين .

— تحروا الحق ، ثم اعملوا به بالغا ما بلغ بى وبكم ، حتى وان
ذهب بحياتنا وبمهج أنفسنا .

— قاتلوا هواكم كما تقاتلوا أعداءكم .

— شددوا المخالفين ، وبصّروهم ، وأرسلوا بهم ، وعلموهم ، فان
اهتدوا كانت نعمة من الله وفضلا ، وان أبوا فتحرّوا الحق
فيما تنزلون بهم من عقاب .

— اتركوا أعمالكم عند حضور الصلاة ، فان من أضاع الصلاة كان
لما سواها أضيع .

— اقمعوا صوت العصبية والقبلية ، ولا تدعوا الناس يقول أحكم
أنا مصرى ، ويقول الآخر أنا يمنى ، فالؤمنون أخوة .

— ضعوا السخرة على الناس ، وليكن لكل عمل أجره .

— ردوا المزارع لما خلقت له ، فانما جعلت لأرزاق الناس .

— دعوا الناس يتجروا بأموالهم في البر والبحر ، لا تحولوا بين
عباد الله ومعاشهم .

— أبيعوا أرض الحمى للمسلمين عامة ، وليكن حق الأمير فيها كحق
واحد منهم .

— افتحوا للمسلمين باب الهجرة .

— الخيل عدة الجهاد ، فلا تدعوها تركض في غير حق .

— كافحوا التطفف في المكيال والبخس في الميزان .

تلك هي أسس ومضامين برنامج عمل السلطة التي عمل بها عمر بن
عبد العزيز وولاته والتي قام عليها منذ أن بايعه الناس أميراً عليهم
فقال لهم : « يا معشر الناس ان تقوموا نقم ، وان تقعدوا نقعد ، فانما
يقوم الناس لرب العالمين . ان الله فرض فرائض وسن سننا ، من أخذ
بها لحق ، ومن تركها محق ، فمن أراد أن يصحبنا فليصحبنا بخمس :
يوصل الينا حاجة من لا تصل الينا حاجته ... ويدلنا من العدل على
ما نهتدى اليه ... ويكون عوننا لنا على الحق ... ويؤدى الأمانة الينا
والى الناس ... ولا يغترب عندنا أحدا ... » ، ومن لم يفعل ذلك فهو في

جرج من صحبتنا والدخول علينا...!!» وقال «أيها الناس، انه لا كتاب بعد القرآن... ولا نبي بعد محمد عليه الصلاة والسلام، وانى لست بقاض، ولكنى منفذ، وانى لست بمبتدع، ولكنى متبع... وانى لست بخير أحد منكم ولكنى أثقل حملا...!!» .

المبحث الثالث

الرقابة على اعمال السلطة ووسائلها

كفلت الشريعة الاسلامية حق الأمة فى الرقابة على أعمال السلطة، وذلك لأنه لى تكون هناك فاعلية للقاعدة القانونية التى تستهدف منع السلطة من مخالفة القانون الاسلامى أو الحد من استبدادها لابد أن تصاحب هذه القاعدة رقابة دائمة ومستمرة من الأمة على سلطات الحكم المختلفة بما فيها سلطة الحكم .

وهذا الحق يجد سنده من القرآن الكريم ومن السنه النبوية، يقول تعالى «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون (١)»، ويقول عليه الصلاة والسلام «... لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم (٢)» .

ولا شك أن رقابة الأمة لأعمال السلطة تدخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، يقول الشيخ محمد عبده «الخليفه مطاع مادام على المحجة، ونهج الكتاب والسنة . والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن المنهج أقاموه عليه، وإذا أعوج قوموه بالنصيحة والاعذار اليه، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم، لذلك فلكل فرد من أفراد

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

(٢) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين للنوى ج ١ . ص

المسلمين أن يقرع بكلمة الحق أذن الخليفة اذا ما تنكب الطريق المستقيم أو انصرف عن جادة الحق ، وهو بذلك مأجور لأنه يحقق الحديث الشريف (ان من أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) •

وحق الأمة في رقابة أعمال السلطة تشمل الحاكم وأعوانه ، وتطبيقا لذلك كان المسلمون يكتبون الى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بما ينكرونه من تصرفات الولاة ، فكان يستدعيهم في الموسم (الحج) ويناقشهم الحساب أمام رعاياهم ، ومن هنا أيضا نشأ قضاء المظالم حيث كان الخليفة يستمع الى شكاوى المسلمين من تصرفات الولاة التي تنقسم بالخروج على الشريعة والاعتداء على حقوقهم ووقوع المظالم عليهم •

ولأن الرقابة على أعمال السلطة فيه معنى الواجب ، وأن مضمون هذا الواجب هو الأمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر اذا ظهر فعله ، فمن ثم لا تملك الأمة الاسلامية أن تنزل عن هذا الحق (١) •

وقد استشعر الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وجوب رقابة الأمة على أعمالهم ، فضلا عن مسئوليتهم أمام الله تعالى ، فاعترفوا بها وقرروها ، باعتبارها دستورا للحكم ، فيقول الخليفة الأول أبو بكر عقب اختياره للخلافة : « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فان رأيتموني على حق فأعينوني ، وان رأيتموني على باطل فسدّدوني » كما وضع معياراً لصحة العمل ومعيّاراً للطاعة فقال : « أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فان عصيته فلا طاعة لي عليكم » •

ومثل ذلك ما فهمه وفعله أمير المؤمنين عمر اذ خطب بعد بيعته فقال في الناس : ألا ان رأيتم في اعوجاجا فقوموني • فرد عليه أحد المسلمين بقوله : والله لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ، فيقول عمر : الحمد لله الذي أوجد في المسلمين من يقوم عمر بحد السيف •

(١) عبد القادر عودة : الاسلام واوضاعنا القانونية . ص ١٢ •

وفي سيرة عثمان بن عفان^(١) حين أخذت طائفة من المسلمين عليه بعض الأخطاء في سياسة حكمه واسناد ولاياته ، وتظاهر عليه جموع منهم لمحاسنته على أعماله أذعن لرغبتهم ، ولم ينكر عليهم هذا الحق وأبدى استعدادا لاصلاح ما عسى أن يكون قد أخطأ في تنفيذه ، وكان من أقواله : اننى أتوب وأنزع ، ولا أعود لشيء مما عابه على المسلمون .

ورقابة الأمة على أعمال السلطة تتحدد في مجال الاختصاصات الموكولة الى السلطة والتي تحكمها نصوص الشريعة الاسلامية ، وهذه الاختصاصات التي تدخل في نطاق رقابة الأمة رغم كثرتها الا أن آيتين من القرآن الكريم قد أجملها في قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، واذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا بالعدل »^(٢) ، « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول »^(٣) .

والذى يبين من هاتين الآيتين أن السلطة في الدولة مقيدة بما يلي :

١ - الالتزام بأحكام الشريعة

٢ - أداء الأمانات الى أهلها

٣ - الالتزام بتحقيق العدالة

وعلى هذا النحو فالوظيفة الرقابية على أعمال السلطة تتضمن حق الأمة في بذل النصيحة وحق الأمة في ابداء المشورة : أما النصيحة فهي مقرررة بقول الرسول صلى الله عليه وسلم « الدين النصيحة » . قلنا لمن يا رسول الله ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم »^(٤) ، وأما المشورة فقد تقررت بمقتضى وصف الله تبارك وتعالى للمجتمع الاسلامى بقوله « وأمرهم شورى بينهم » .

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد . ج ٣ . ص ٦٧ - ٧٠ ، د . طه حسين : الفتنة الكبرى - عثمان .

(٢ ، ٣) سورة النساء آية ٥٨ ، ٥٩ .

(٤) دليل الفالحين لطرق رياضى الصالحين . ج ١ . ص ٥٩ .

وتأسيسا على ذلك فإن من مقتضى أعمال الشورى أن تكون السلطة في الدولة الإسلامية سلطة شورية تستند في أعمالها إلى الرأي والرأي المعارض ، ومؤدى ذلك أن الشورى في مجتمع المسلمين لاتستقيم بغير حرية التفكير ، وحرية الرأي ، وحرية المعارضة وفق أصولها وضوابطها الشرعية ، باعتبار أن هذا الثلاث هم حراس الحكومة الشورية ، لأنه ما من عاصم يعصم السلطة من الانحراف والشطط الى أبشع صور الاستبداد متى نصبت السلطة من نفسها القوة التي تمنع الفكر وتحظر الرأي وتمنع المعارضة ، فيما لا يتعارض مع إقامة الدين وحمايته من عبث العابثين أو شطط المنحرفين عن منهج الله القويم •

فالاسلام دين الحرية والكرامة الانسانية ، وكان من لزوم الشورى كتعبير عن الشرعية السياسية للسلطة الاسلامية أن يقوم الحكم في الدولة على قاعدة الاعتراف للمواطنين بحرية الرأي ، وبالحق الرقابي •

فالأمة وهي تبشر وظيفتها الرقابية على السلطة يتعذر اتفاقها كلها بنفسها أو من خلال نوابها على رأى واحد ، أى أنه لا يمكن أن تصب آراء الأمة وأفكارها في قالب واحد ، لأن المجتمع الاسلامى مهما ارتكز على وحدة واتحاد في الغايات والأهداف والمصالح لا محاله يختلف حول الوسائل ، لا على الأصول ورواسخ المبادئ •

ومن هنا كان حتما أن يقوم داخل المجتمع السياسى الذى يموج بالحركة والحيوية رأى ، ورأى معارض •

وهذا الرأى المعارض قد يكون فرديا حتى ولو كان لعدة أفراد ، وهو في هذه الحالة يسمى بالرأى الخاص الذى يعبر عن صاحبه أو أصحابه ، كما أن الرأى المعارض قد يكون عاما يعبر عن سياسة جماعية، وهو في هذه الحالة يسمى بالرأى العام الذى يعبر عن جمع من الناس أو الجمهور •

وفي العصر النبوى الذى شمل عهد النبى ، ومن بعده صاحبيه أبى بكر ، وعمر بن الخطاب ، لم يكن هناك من تطور الأحداث ولا من

طبيعة الزعامات والقيادات ما يسمح بوجود ما يسمى معارضة سياسية جماعية منظمة داخل المجتمع الاسلامي الوليد ، وانما فقط ظهر الرأي الفردي المعارض . فقد كانت هناك شخصيات ترى من واجبها الديني ، باعتبار الشورى رأى ورأى آخر معارض ، أن تبدى النصح والارشاد للسلطة الحاكمة ، وتكشف لها عن رأيها المخالف . وذلك من منطلق الاحساس بالمسئولية المشتركة التى تستهدف صالح مجتمع المسلمين ، ورسوخ النظام ودعوته .

وعلى هذا النحو فان وسائل الرقابة التى كفلتها الشريعة الاسلامية للأمة على أعمال السلطة قد تكون وظيفة رقابية أو استشارية وقائية تزود بها السلطة بالرأى والمشورة والنصيحة وتراقب أعمالها من قبل اصدار القرار ، أو هى وظيفة رقابية لاحقة لصدور القرار ، وهذه تتدرج من الوعظ بالحسنى ، الى الانكار الى الزجر ، الى الخروج على الطاعة الى عزل السلطة أو قتلها ، وهذه الرقابة مقررة للأمة مجتمعة ، كما أنها مقررة للأفراد ، ذلك أن الواجب كما يقول - ابن حزم (١) - اذا وقع شيء من الجور - وان قل - أن يكلم الامام فى ذلك ، فلا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع فلكل مسلم الحق فى هذه الرقابة .

ولعل من أعظم مظاهر رقابة الأمة لأعمال الخليفة ما يروى يوما من أن عمر بن الخطاب صعد المنبر ليحدث المسلمين فى أمر جليل فيبدأ خطبته بعد حمد الله بقوله « اسمعوا يرحمكم الله » .. ولكن أحد المسلمين ينهض قائما ، فيقول : « والله لا نسمع .. والله لا نسمع » فيسأله عمر فى لهفه .. ولم ياسلمان ؟ ، فيجيب سلمان : ميزت نفسك علينا فى الدنيا ، أعطيت كلا منا بردة واحدة ، وأخذت أنت بردتين ... فينظر الخليفة فى صفوف الناس ثم يقول : أين عبد الله بن عمر ؟ فينهض ابنه عبد الله : ها أنذا يا أمير المؤمنين .. فيسأله عمر على الملأ : من صاحب البردة الثانية ؟ فيجيب عبد الله : أنا يا أمير المؤمنين ، ويخاطب

(١) ابن حزم - الفصل فى الملك والاهواء والنحل . ج ٤ . ص ١٧٥

عمر سلمان والناس معه فيقول : اننى كما تعلمون رجل طوال ، ولقد جاءت بردتى قصيرة ، فأعطانى عبد الله بردته فأطلتها بها .. فيقول سلمان : الحمد لله والآن قل نسمع ونطع يا أمير المؤمنين .. الى هذا الحد يصل حق الأمة في مراقبة حاكمها حتى في عدد أثوابه التى يلبسها دونهم ، ذلك أن الطاعة الأمنية لا تفصل عن المعارضة الأمنية التى تتلمس الحقيقة ولو كانت جريئة (١) .

ويروى الغزالي : من انكار العلماء على الخلفاء والولاة ونصحهم ما يعد مفخرة في التاريخ الاسلامى ، من ذلك ما حدث عندما دخل طاووس على هشام بن عبد الملك فلم يسلم عليه بامرة المؤمنين ، ولما سأله هشام عن سبب ذلك قال له : فليس كل الناس راضين بامرئك فكرهت أن أكذب عليك ، كما قال له حين طلب أن يعظه : سمعت فيما سمعت على أن في جهنم حيات كالأفيال ، وعقارب كالبعال تلدغ كل أمير لا يعدل في رعيته (٢) .

ولا يجهل أحد طغيان خلفاء بنى أمية ، ومع ذلك كان العلماء يواجهونهم بالنصح والانكار عليهم ، كما أن تعذيب الامام مالك والامام أحمد بن حنبل بسبب فتاويهم ضد تصرفات الخلفاء والأمراء وكذلك قولهم كلمة الحق لا يخافون فيها لومة لائم أمر غير منكور ، لعلمهم أن نجاة الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وعلى ذلك فنظام الحسبة العامة مقرر لجميع المسلمين لرقابة أعمال الدولة ، وفي ذلك ضمان لحماية المجتمع من تعسف الحكام ومن الانحراف بالقانون ومخالفته .

من ذلك يتضح أن الاسلام لا يقر السلبية أو العزلة ، بل ان من الفقهاء من يطلق اسم الأموات الأحياء على من يهملون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قيل لابن مسعود : من ميت الأحياء ؟ فقال الذى لا يعرف معروفًا ، ولا ينكر منكراً (٣) .

(١ ، ٢) الغزالي : احياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٣٨ ، ص ١٤٠ .

(٣) ابن تيمية - السياسية الشرعية . ص ٦٣ .

المبحث الرابع

نشأة التجمعات المعارضة

الآراء المعارضة في اجتماع السقيفة :

المتتبع لأحداث الفترة المبكرة في حياة نظام الاسلام السياسى يمكن أن يلحظ أن قضية الخلافة كانت محورا أساسيا في شغل أذهان المسلمين عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالثابت أنه عليه الصلاة والسلام لم يشأ أن يحدد شخص الخليفة من بعده ولا طريقة حكمه وإنما ترك هذا الأمر شورى بين المسلمين ليقرروا فيه ما يناسب مصالحهم اتساقا مع روح الاسلام وطريقته في التشريع .

وعلى ذلك ، وعقب رحيل الرسول الكريم الى الرفيق الأعلى ، كان من الضرورى أن ينهض المسلمون بحل مشكلة الخلافة بأنفسهم ، فسارع الأنصار (الأوس والخزرج) الى الاجتماع في « سقيفة بنى ساعدة » والذي عرف باجتماع السقيفة ، لبحثوا أمر اسناد الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما أسرع أبو بكر وعمر ابن الخطاب وعبيدة بن الجراح من المهاجرين ليلحقوا باخوانهم من الأنصار للمشاركة في اتخاذ القرار .

وقد كشف هذا الاجتماع عن آراء متعارضة في شأن المستحق لتولى الخلافة ، ولم يكن لأى من الفريقين مما دار في الاجتماع من أمر سوى تلك المسألة ، فلم يكن لأى منهم برنامج سياسى مميز .

فالأنصار رأوا أن الخلافة حقا لهم ، كما رأى المهاجرين أن الخلافة من حقهم ، وكان لكل منهم رأى وبعد محاورات ومناقشات أسلم الأنصار لرأى المهاجرين لتكون الخلافة في قريش .

والثابت أن اجتماع السقيفة كان له نتائج خطيرة في حياة الدولة الاسلامية الناشئة ، فقد كشف عن النزاع الذى كان سببه خلو منصب رئاسة الدولة ، الا أن هذا النزاع بفضل من الله تم القضاء عليه في مهده

وفي وقت قصير ، وانتهى الى قيام الخلافة ، والتي بقيت قائمة في حياة أمة المسلمين (بصورة أو بأخرى) حتى جاء كمال أتاتورك في القرن العشرين ليقضى على الخلافة العثمانية ويقيم بديلا عنها دولة علمانية بتركيا !!

وقد ذهب البعض من المستشرقين الى أن اجتماع السقيفة كان اجتماعاً بين أحزاب سياسية (١) ، والواقع كما نتصوره أن القائلين بهذا الرأي انما ذهبوا الى ذلك تأسيساً على أن من أهداف الحزب السياسى هو الوصول الى السلطة وهو ما كان هدف جماعة الأنصار وجماعة المهاجرين ، لكن الناظر الباحث في حقيقة هذا الأمر يجد أن اجتماع السقيفة ، قد حوى جمعا من الأنصار ، وجمعا من المهاجرين ، والحزب لغة : يعنى الجمع من الناس ، كما يعنى - كما جاء بالمصباح المنير - ما يدل على الاعتقاد على شىء ما . الا أن الناظر لتجمع (أو تحزب) الأنصار ، وتجمع (أو تحزب) المهاجرين في هذا الاجتماع يمكنه أن يستخلص أن هذا التجمع لم يكن تجمعا سياسيا بالمعنى المألوف له في لغة العصر ، وانما هو تجمع عفوى استلزمه الحدث .

ذلك أن الجماعة السياسية حتى يمكن اعتبارها كذلك لابد أن يكون لها في الأصل قيادة ، ونظام تستعين به في مواجهة خصومها ، ولها من المبادئ والأفكار والفلسفات التي تؤمن بها وتتمسك ، وهي لا شك لابد أن تقوم على التعارض والخلاف - وعلى هذا النحو لابد أن تكون الجماعة السياسية منظمة *Organisé* ، تستهدف الوصول الى السلطة لتحقيق أهدافها ومبادئها .

ولا شك أن جماعة الأنصار وجماعة المهاجرين ، لم يكونا على هذا النحو من القيادة والتنظيم ، ذلك أن اجتماع السقيفة من المهاجرين (عمر وأبو بكر وأبو عبيدة الجراح) لم يكن لهم سابق تجمع خاص بهم ، ولم يندبهم المهاجرين لهذا الاجتماع ، وانما حفزهم حضور الاجتماع

(١) دكتور محمد سيد العوا : المصدر السابق ص ٧٢ .

مشاركة اخوانهم من الأنصار في اتخاذ القرار من قبل صدورهم ، والخشية من عدم تدارك عواقبه ان صدر عنهم على نحو لا يحظى بقبوله من غيرهم ، فضلا عن أن الأنصار (قبيلة الأوس وقبيلة الخزرج) لم يكن ليجمعهم مبادئ أو تنظيم ، ذلك أنه منذ لحظة الاجتماع الأولى انحازت جماعة كبيرة من الأوس الى رأى جماعة الأنصار (أبى بكر وعمر) وشايعت رأيهما في اختيار أبو بكر ، وهو من غير جماعتهم •

فضلا عن أن هدف الوصول للسلطة — وان كان أساس هذا الاجتماع وغايته — الا أنها غاية لم تكن عند المجتمعين بهدف تحقيق برنامج سياسى أو اقتصادى واجتماعى يؤمنون به على خلاف بينهم ، لأنه لم يكن لأية جماعة منها مثل هذا البرنامج ، كما أن غاية المجتمعين لم تكن تستهدف كرسى السلطة فى حد ذاته ، وانما للبحث والتشاور لبيان الأصلح منهم لشغل هذا المنصب ، وهو ما أكده قائل من جماعة الأنصار حين قال « اننا وان كنا أولى فضيلة فى جهاد المشركين ، وسابقة فى الدين ، ما أردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبيينا ، وما كنا لنبغى به (الاجتماع) عرضا من الدنيا » ، وهذا يكشف عن أن هدف الوصول للسلطة لم تكن غاية مرتجاة فى حد ذاتها ، وانما كانت غاية إقامة الدين هى الوجه الأول عند المجتمعين ، أى أنها غاية استهدفت المصلحة العامة للمسلمين والتي رأوها أنها لا تتحقق الا بخليفة لا يختلف على طاعته أحد •

هكذا يتضح أن اجتماع السقيفة كان بين جماعات من المسلمين قامت بينهم الوحدة فى العقيدة والهدف والأخوة فى الدين ، اجتمعوا لبحث صالح الاسلام والمسلمين ، فكان اجتماعهم ثمرة للشورى التى أمر بها الدين ، ولم يكن اجتماعا لجماعات سياسية فرقته المبادئ والمصالح والأهداف حتى يتفرقوا على الطريق ، ويكفى للتدليل على ذلك أن هذا الاجتماع فور الانتهاء منه لم يعد للأراء المطروحة فيه أى أثر فى التاريخ الاسلامى • وعلى هذا النحو لم يكن اجتماع السقيفة اجتماعا بين أحزاب سياسية •

الموقف المعارض لعلى بن أبى طالب وشيعته من اجتماع السقيفة :

حين تخطى الأنصار عن موقفهم الداعى لأحقيتهم فى الخلافة تقدم عمر وبايع أبى بكر وتبعه أبو عبيدة ثم زعماء المجتمعين .. المهم أن الخلافة باتت فى قریش ، وقریش كما ذكر عمر بن الخطاب اختارت (أبو بكر) لنفسها ، فأبت أن تجمع لبنى هاشم بين الخلافة والنبوة ، لأن الجمع يعنى حصرها فيهم وعدم تداولها فى غيرهم (١) .

الا أن على بن أبى طالب وجماعته من أهل البيت ، نظروا الى هذا الاختيار على أنه اعتداء على حق لهم يعطى عليا الحق فى الخلافة من دون بيعة ولا اختيار . وأن اجتماع السقيفة - بلغة العصر - اجتماع غير دستورى ، لأنه ليس مخولا باختيار رئيس المسلمين وامامهم بعد أن ذكروا بأنه عليه الصلاة والسلام كان قد أوصى بالخلافة لعلى من بعده مستنديين فى ذلك الى قوله عليه الصلاة والسلام لعلى « أنت ولى كل مؤمن من بعدى » ، وأن « حربك حربى وسلمك سلمى » ، « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى » ؟ (٢)

والواقع أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يحب عليا ، ويحببه للناس ، ليمهد له سبيل الخلافة ، ولكن على أن يختاره الناس طواعية وحبا ، لا أن يقوم فيهم بالعصبية الهاشمية على خلاف حكم القرآن ومنهج الاسلام فى الشورى .

لكن على بن أبى طالب كان يقول لعمر بن الخطاب فى حوار دار بينهما « أنا أحق بهذا الأمر منكم .. لا أبايعه (يقصد أبو بكر) (٣) » .. وظل على هذا الموقف متخلفا هو وشيعته من أهل البيت عن مبايعة

(١) عباس العقاد - عبقرية الامام - القاهرة ١٩٤٥ . ص ١٣٥ - ١٤٥ .

(٢) العقاد - المصدر السابق ١٢٨ ، مسند الامام حنبل ج ١ ص ٨٤ ، ج ٤ ص ١٨١ ، ج ٥ ص ٣٤٧ القاهرة ١٩٦٠ م .

(٣) ابن قتية - الامام والسياسة . ج ١ . ص ١١ - ١٢ .

أبو بكر فترة من الزمن (اختلف المؤرخون حول مدتها) لاحتساسهم
بالحق المضموم •

ثم لم يلبث أن بايعه على وشيعته ، ورضى بخلافته وخلافة عمر
وعثمان من بعده ، وظل لهم معينا ، ومشيرا بالرأى ، ومجالا لهم مجاملة
الكريم بمسلكه وفعاله ، ولم ييدر منه ما ينم عن حقد وكراهية ، يؤكد
ذلك ابن أبى الحديد « ولكننا رأينا (على) رضى امامتهم ، وصلى
خلفهم ، فلم يكن أن نتعدى فعليه » (١) •

وحتى هذه الفترة ظل تجمع على وشيعته نابعا من خلاف فى الرأى
نحو مسألة محدودة تدور حول من هو الأحق بالخلافة ، ومن ثم لم يكن
هذا الجمع الشيعى جمعا سياسيا •

نشأة الفرق السياسية المعارضة :

قامت فتنة أدت الى قتل عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين ،
وانتخب أهل المدينة على بن أبى طالب بعده ، الا أن انتصابه لم يكن
عاما ، اذ امتنع عن بيعته عدد كبير من الزعامات أمثال طلحة والزبير
والمغيرة وأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، فضلا عن أهل الشام بقيادة
معاوية ، وازداد عدد المستائين منه لما نقل العاصمة من المدينة الى
الكوفة وقام بعزل ولاية عثمان ومنهم معاوية •

ولم يكن سبب امتناع هؤلاء عن مبايعة على بن أبى طالب الخلاف
حول الخلافة ، وانما كان بسبب الخلاف حول مدى وجوب البيعة لعلى
قبل تقديم قتلة عثمان للمحاكمة وتوقيع القصاص عليهم •

ونتيجة لذلك قامت أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير فى جيش
كبير التقى بأنصار على بن أبى طالب فى (موقعة الجمل) انتهت بقتل
طلحة والزبير وبتدمير جيشهم ، ويدل التاريخ على أن أم المؤمنين عائشة

(١) كاشف الغطاء محمد بن الحسن : اصل الشيعة واصولها ص ١٠
القاهرة ١٩٥٨ •

ندمت على خروجها على علي بن أبي طالب ، ولامت علي من لم يمنعوها من هذا الخروج (١) .

والأن معاوية رفض مبايعة علي لذات السبب كما رفض تنفيذ أوامره ، لذلك فقد اعتبر علي بن أبي طالب معاوية باغياً خارجاً على أمر الخليفة ، ولهذا وقعت بين معاوية وأهل الشام وبين علي وأنصاره (موقعة صفين) ، واذ لاحت بوادر انتصار علي بعد أن اشتد القتال أمر معاوية جيشه برفع المصاحف على رؤوس الرماح ونادى مناديهم : « هذا كتاب الله عز وجل بيننا » . هنا وقع الخلاف بين جيش علي ، فمنهم من رأى قبول التحكيم ، ومنهم من رفضه ، واذ خضع علي لأنصار قبول التحكيم وقع القصدع في جبهته ، اذ انشقت عنها جماعة منها عرفت بالخوارج (المحكمة) أسقطت عن علي سابق تشيعها وطاعتها له ، وأعلنت الثورة عليه لضعفه عن قتال قوى معاوية الباغية والتي يقول القرآن في حقها « فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى أمر الله » ، كما أعلنت الخوارج الثورة على معاوية ولم تقبل تحكيم البشر (عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري) في أمر حسمه القرآن .

ويمكن القول بأن جماعة الخوارج مثلت أول تجمع معارض كتنظيم سياسى يجمع بين القيادة ، . . والتنظيم ، . . والهدف ، . . والمبادئ . . وعن الجانب السياسى عندهم ، فهم يرون أن الخلافة ونظام الحكم من فروع الدين ، وليست من أصوله . ومن ثم فمصدرها الرأى . . ويرون — على خلاف فكر الشيعة — أن الحاكم الشرعى يأتى بالاختيار والبيعة ، فضلا عن أن الخلافة عندهم لا تكون الا للامام الصالح ، لذلك فهم حق مطلق لأى فرد من أفراد المسلمين تختاره الأمة وتضع فيه ثققتها ، ولا يشترطون أن يكون الخليفة من قبيلة معينة كقريش ، أو نسل معين كنسل الامام علي بن أبي طالب ، وعلى ذلك قرروا سلامة موقف أبى بكر وعمر من الخلافة ، الا أنهم أعلنوا

(١) انظر تفصيل ذلك د . مصطفى حلى — نظام الخلافة في الفكر الاسلامى ص ١٢٢ وبعدها — د . محمد سيد العطر المصدر السابق ص ٩٤ .

البراءة من عثمان لمحاباته بنى أمية على حساب المصلحة العامة للمسلمين، كما أعلنوا البراءة من على بن أبى طالب لقبوله التحكيم ، كما أعلنوا البراءة من معاوية لاستيلائه على الأمر بالقوة ، لذلك فكل من لم يعادى ركاب معاوية بن أبى سفيان ، ولا يتبرأ من عثمان وعلى يعد فى نظرهم كافراً يجب قتله وقتاله ، وقرروا وجوب الطاعة للخليفة الصالح المختار ، مادام يسير وفق تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فاذا خالف وجب نبذه وعصيانه والخروج عليه وقتاله •

وقد اشتهر الخوارج باستخدام العنف فى الوصول الى أهدافهم ، وكانوا بذلك حرباً مستمرة على أئمة الفسق والجور والضعف ومرتكبى الذنوب الكبائر فى شتى بقاع أرض المسلمين ، وكانوا فى ثوراتهم يقودهم أمراء عقدت لهم البيعة منهم بامرة المؤمنين ، أو قادة مقاتلون ينوبون عن هؤلاء الأمراء (١) •

وتشدد غلاة الخوارج فى معاملة المسلمين من غير الخوارج ، واعتبروهم غير مسلمين وأعلنوا الجهاد عليهم ، حتى ينصاعوا لأمر الله ويسلموا من جديد ، ومنعوا جريان الميراث بينهم وبين غيرهم من المسلمين ، وحرموا الزواج منهم •

وقد أصبحت ثورات الخوارج مصدر قلق للدولة الإسلامية لفترة طويلة ، ثم بدأوا ينكمشون لأن ثوراتهم المستمرة أثخنهم بالجراح ، وكسرت شوكتهم ، وأيضاً تفرقوا الى طوائف عديدة ، فتشتت جمعهم ، وتلونت تعاليمهم ، وأخيراً اكتفوا بالجانب النظرى من تعاليمهم ، وعجزوا تماماً عن تطبيقها •

ومن أشهر الطوائف التى ظهرت منهم : طائفة الأزارقة ، والنجدية ، والأباضية •

(١) مزيد من التفاصيل د . محمد عمارة — الاسلام والثورة — ص ٨٨ — ٩٦ ، د . حسنى صبحى أحمد المدخل الى الفقه الإسلامى القاهرة ١٩٧٠ . ص ٢٢٢ •

...وفي عهد بنى أمية نشأت فرقة المرجئة بتيارها الفكرى السياسى المحايد ، فلا هم ضد الدولة ولا هم معها ، ورأوا أن صدق عقيدة الحاكم يجب أن يترك لله صاحب السلطان على الضمائر وعالم ما فى القلوب والسرائر ، بمعنى أنهم فصلوا بين « الايمان » وبين « العمل » ولم يربطوا بينهما ، ومؤدى ذلك فهم لا يكفرون أحداً من الذين تقاتلوا فى سبيل الحكم كالأمويين ، والشيعة ، والخوارج وغيرهم ، فقد تساوت نظرتهم نحو جميع الذين أدلوا بنظرياتهم فى الخلافة ، فكل حاكم من الخلفاء عندهم مؤمن مصدق بالله ورسله ، وعلى هذا الأساس فهم يرون مهادنة بنى أمية ولا يجيزون الخروج عليهم لأنهم مؤمنون ، وقالوا لسنا نستطيع أن نعين المصيب فلنترك أمرهم جميعاً لله ، على هذا النحو وظفت جماعة المرجئة فكرة الجبر أو الارضاء ، ومن ثم سموا المرجئة .

والذى يلاحظ أن موقفهم ازاء حكم الأمويين كان موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبى لا ايجابى رغم وضوح المظالم ، لكن المرجئة لم تكن كلها مماثلة للسلطة الأموية ، فقد قام الجناح الثورى فى تلك الفرقة — بعد أن اشتد طغيان حكام بنى أمية على جماهير المسلمين بالتعاون معها فى ثوراتهم ضد هؤلاء الحكام وأعوانهم .

ورغم اختلاف آراء المرجئة عن الخوارج والشيعة ، فقد كان تأثيرها فى اتجاه السياسة والحكم لا يقل عن تأثير الخوارج والشيعة فى هذا الميدان^(١) .

... كما قامت المعتزلة كجماعة دينية وأصحاب ثورة عقلية ، وفق نشأة اسلامية خالصة ، لتقوم بالدفاع عن سلامة الأصول الاسلامية بكل قوة ويقين عندما أراد الشعوبيون والملاحدة وكثير من أهل الكتاب الكيد للاسلام كيداً مباشراً ، وعندما أراد الباطنية والمتوقفون بعيداً

(١) حسنى ابراهيم حسن — النظم الاسلامية . القاهرة . ١٩٧٠ .

عن العقل ووسائله الكيد لأنفسهم ولدينهم من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون .

نقول أن الاسلام الصحيح هو ما قامت المعتزلة من أجل اعلائه بالمنهج العقلى ، ومن دون أن . . . يضحوا بالدين في سبيل العقل والعلم .^(١) ذلك أن الاسلام الحق لا يخشى الحق ، لأنه لسانه وروحه ومنهجه وهو ما دافع عنه المعتزلة في ثورتهم العقلية الصادقة .

وثورة المعتزلة العقلية لم تقتصر على الجانب الدينى ، بل جمعت معها أيضا الجانب السياسى . فالمعتزلة من أنصار حرية الرأى ، وقيام الأمة باختيار امامها ، ومن ثم لم يؤمنوا بفكرة وراثه الحكم كما كان الحال عند بنى أمية ، كما لم يؤمنوا بفكرة الوراثه فى الامامة ولا القول بعصمتهم كما هو الأمر عند الشيعة .

ولأن الايمان عند المعتزلة ليس هو التصديق القلبي فحسب بل هو أداء الواجبات ، وهو معرفة بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ، فمن ثم كان مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وحمل السيف فى سبيل حماية ورعاية أصول الدين حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله هو من أصول فكرهم ، حتى صار من حق المعتزلى ازالة المنكر بسيفه مباشرة دون الرجوع لولى الأمر ، وهذا المبدأ هو الذى جعل للمعتزلة موقفاً فعالاً فى الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم أتيح لهم ذلك^(٢) ، ورغم هذا التطرف فى التطبيق فان المعتزلة أنفسهم ، كما يروى الأشعرى عنهم (قد قرروا أنه لا يجوز الخروج على الامام الجائر الا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفى للنهوض وازالة الظلم ، ولا يصح الخروج الا مع امام عادل ، ولا يتولى انفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقود الا الامام العادل ، لا يجوز غير ذلك) .

(١) د . عبد القادر محمود — الفكر الاسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث — الخرطوم ١٩٧٢ الجزء الثانى والثالث — ص ٢٦٩ — ٢٨٥ .

(٢) د . عبد القادر محمود — المصدر السابق ٢٧٨ .

ولما كان بنو أمية بحكم وضعهم السياسى يكرهون القول بحرية الارادة ، لا دينيا فحسب بل سياسيا كذلك ، لأن الجبرية (الارجاء) تخدم سياستهم وسلطتهم الموروثة ، لما كان كذلك فقد هاجمهم المعتزلة أنصار الرأى وأنصار الثورى فى الاسلام ، لأنهم كانوا يرون أن خلافة بنى أمية غير صحيحه ، وعلى ذلك كان موقفهم منهم موقف كراهية وان لم يثوروا ثورة الخوارج ، ويجب ألا يغرب عن بالنا أنهم أيدوا بعض الخلفاء : من أمويين (يزيد بن عبد الملك) وعباسيين (المأمون والمعتصم والواثق) لما اعتنق هؤلاء مبادئ المعتزلة الدينية^(١) .

المبحث الخامس

العمل السياسى والأحزاب

لا شك أن حق الاجتماع من الحقوق القديمة التى لا زمت الانسان منذ نشأته ، وما ذلك الا لأن الانسان اجتماعى بطبعه ، يندفع الى العيش فى جماعة ، يضم جهوده الى جهود أعضائها ويتضافر معهم .

فالانسان منذ أن عرف له تاريخ ، عرف طريقه نحو التجمع والتجمعات مدفوعا بغريزة حب الانضواء تحت لوائها كرابطة تربط بينه وبينها .

ولأن الحزب ما هو الا جماعة من الجماعات المنظمة داخل المجتمع ، فمن ثم — وكما يقرر الدكتور عبد الحميد متولى^(٢) — فان وجود الحزب ضرورة تقضى بها طبيعة الأشياء ، وأنه يرتبط فى تاريخه بنشأة المجتمع البشرى .

ويذهب البعض الى أنه ولئن كان وجود الأحزاب السياسية ضرورة من الضرورات التى تقضى بها طبيعة الأشياء ، وهى لازمة فى

(١) انور الرفاعى — الاسلام فى حضارته ونظمه . ص ٨١ .

(٢) أزمة الديمقراطية ط ١٩٥٤ ص ٨٢ ، د . محمد الشبانى

عبد الرؤف : التنظيمات السياسية الشعبية رسالة دكتوراه ص ٢٣ .

النظم التى تسمح بالرأى والرأى المخالف ، فذلك لأن التجارب دلت على أن الأفراد متفرقين لا يستطيعون أن يكونوا ارادة عامة أو رأيا عاما ، ومن ثم تقوم الأحزاب أو التنظيمات السياسية بهذه الوظيفة ، ذلك أنها تركز الأفكار وتصيغ منها المبادئ العامة التى تضمنها برامج عملها التى تعلن عنها •

وتتبلور هذه الارادة العامة للشعب حين يصادف الحزب نجاحه فى المعركة الانتخابية ويفوز بالسلطة ، ويترقب على اخفاق الحزب فى الانتخاب أن برنامج عمله لا يصادف رأيا عاما مقبولا ، وهكذا تظل الأحزاب فى صراع مع بعضها البعض مستندة الى الرأى العام الذى يرفعها الى كرسى الحكم أو يبقئها فى صفوف المعارضة ، بما يؤدى الى القول بأن الأحزاب فيما بينها ما هى الا حكومات متبادلة *Alternate* *gouvernement* داخل الدولة •

وتأسيسا على ذلك فالأحزاب السياسية . *Partis politique* ما هى الا قوى سياسية متعارضة متعددة داخل الدولة ، تتجمع تحت أطر سياسية ، وترتبط كل جماعة داخل كل اطار تحت وحدة من الفكر والمعتقد ، ووحدة فى الهدف والمصلحة ، ووحدة فى التنظيم والقيادة .. ومن مهامها الوصول الى السلطة والتأثير عليها بمعارضتها •

ووفقا لذلك ، وفى ظل المجتمعات (الحرة) التى تسمح نظم الحكم فيها بحرية الفكر والفلسفة والمعتقد ، وبحرية المال والاقتصاد والتجارة والمعاملات ، فان تعدد الأحزاب بها يعنى انقسام المجتمع الى تكتلات لمصالح طبقية معينة ، تسعى كل منها الى تغليب مصالحها على مصالح الطبقة أو الفئات الأخرى ، فقد يقوم تكتل مصالح رأس المال ضد مصالح العمال ، أو تكتل العمال ضد أصحاب رأس المال ، أو تكتل طبقة ارسنقراطية ضد مصالح سواد الشعب ، أو تكتل فئة ذات نزعات مذهبية ضد مخالفين فيها — الأمر الذى يكشف بجلاء عن أن الحزبية ما هى فى واقعها الا صراع للطبقات والطوائف المختلفة بين الشعب الواحد ، وهى فى مآلها الحتمى تفتتت لوحدة الشعب ، وما يصحب هذا الصراع من

نزعة حزبية بغيضة تؤدي بكل حزب الى اعلاء مصلحته فوق مصلحة الوطن ، فضلا عن عدم الاستقرار الحكومى .

فالصراع والتصارع الواقع بين الأحزاب فيه ضياع لجهد الأمة ، ويؤدي الى اصابتها بالتأخر والضعف لدرجة أن أفلاطون كان يقول « انه لا يحق بمدينة أكبر من اصابتها بالتحزب ، وانقسامها شيئا وأحزابا ، ولا خير تنعم به مدينة أعظم من ربط أجزائها وتماسكها فى وحدة واحدة !! » (١) .

العمل السياسى جزء من النظام :

الدلو بالرأى المعارض فى مجال الحكم وشئون السياسة جزء من نظام الدولة التى تعترف بحريات الأفراد وحقوقها السياسية ، وهو على هذا النحو يعد عملا سياسيا .

ولأن العمل السياسى جزء من نظام الدولة ، فمن ثم يجب أن يكون عوناً لها لصيقابها ، يعمل من أجلها وفق اطار حركتها ، وفى نطاق غايتها ومهمتها ... لا أن يكون شاردا عنها يعمل على هدمها وتقويض نظامها .

فالعمل السياسى الشارد أو المتجاوز هو فى واقعة عامل هدم ومصدر خطر على الدولة والنظام ، لأن من نتيجة الشرود والتجاوز تقسيم المجتمع الى أجزاء ، وتقطيع جسده الى أوصال متفرقة ، لكل منها حركتها المنفصلة ، وغايتها المستقلة .

والعمل السياسى بما يعنىه من مشاركة بالرأى فى أمور الحكم والسياسة هو فى الاسلام من أمور الدين ولزوم النظام ، بل انه دعامة من دعائمه الأساسية ، وهو على هذا النحو يقوم فى مجتمع المسلمين على هدى من الدين وتعاليمه وتوجيهاته وارشاداته ، تلك التى تقيم المجتمع على أساس من الوحدة والاعتصام ، وتدعوه الى التماسك والالتحام ، ونبذ الشقاق والتشاكس وطرح الخصام .

(١) د . عبد العزيز عزت : الاختيار قبل الانتخاب — رسالة دكتوراه

وعلى هذا النحو يصبح العمل السياسى فى الاسلام جزء هام نافع نحو اقامة النظام فى محيط غايته وهدفه ، وفى نطاق منهجه واطار حركته ، ملتحما معه غير منفصل عنه .

وتأسيسا على ذلك فالمشاركة السياسية فى الاسلام كأصل وحق عام لا تستهدف نفعا ذاتيا ولا مطلبا دنيويا ، وليس من غايتها الهدم والافساد ، وانما هى كعمل سياسى تسمو فوق المطامح الدنيوية ولا تتدنى الى المطالب النفعية الذاتية ، يقول تبارك وتعالى « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين » (١) .

والناظر الى مجتمع المسلمين الأول الجامع أفرادہ على الايمان الصادق والعمل الصالح وفق منهج الله الواحد ، يرى أنه قام على الاعتصام والتماسك بين اللامتتاهى فى الصغر (الفرد) وبين اللامتتاهى فى الكبر (المجتمع) ، فالجزء (الفرد) ملتحم بالكل (المجتمع) ، والكل ناشر مظلته على الجزء ، ووفقا لذلك قام المجتمع الاسلامى الأول مبرءا من علل وأسباب التحزب والتفرق ، ومن ثم كشف هذا المجتمع القائم على طهر العقيدة ، ورسوخ الايمان عن حقيقة النظام الداعى اليه الاسلام ، هذا النظام الذى جعل رأى المشارك رأيا خالصا لله لا يستهوى عرضا من الدنيا ولا يستهدف غاية من غاياتها الدنيوية الزائلة .

وعلى هذا النحو انطبع العمل السياسى فى صدر الاسلام بطابع الممارسة الفردية الواعية والملتزمة ، والتي كشفت عن نبل المسلك ووفقا لنبل الهدف ، والذي يكشف عنه حقيقة المنهج وفق أصوله وقواعده التى تجعل من العمل السياسى المشارك عملا نافعا ليكون سندا وعونا للنظام ، لا معول هدم وتدمير له .

وما أن انقضى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وصاحبيه — أبى بكر وعمر — وانتقلت الخلافة الى عثمان بن عفان ، حتى دخل المجتمع الوليد ما ليس من سماته ولا هو من طبيعته فخرجت الدولة عن روحها

(١) سورة القصص آية ٨٣ .

وضميرها الى دنيا هائجة ، مفتونة ومضطربة ، ملتفحة بالظلم والقهر ، فكان ذلك سببا في نداء المهاجرون الأولون أهل الأقاليم والأمصار للثورة على عثمان ، لاعادة المجتمع الى منهج الاسلام الصحيح وقد أورد ابن قتيبة نص هذا النداء : « بسم الله الرحمن الرحيم ... أما بعد ... تعالوا الينا وتداركوا خلافة رسول الله ... فان كتاب الله قد بدل ، وسنة رسوله قد غيرت ، وأحكام الخليفتين قد بدلت ... فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين باحسان الا أقبل علينا ، وأخذ الحق لنا وأعطاه ... فاقبلوا الينا ان كنتم مؤمنون بالله واليوم الآخر ... وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذي فارقكم عليه الخلفاء ... غلبنا على حقنا ... واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين أمرنا ... وكانت الخلافة بيننا نبوة ورحمة ... وهى اليوم ملكا عضودا ، من غلب شئء أكله ... » •

فكان ذلك نذير انقسام ، وبوادر انشقاق ، تطورت بعده الأحداث تطورا مذهلا ، بما أدى اليه — على النحو الذى اسلفناه — من قيام تكتلات معارضة أظهرتها الفرق والتجمعات السياسية المنظمة التى قامت معارضتها على سلاح الكلمة وسلاح السيف •

والمتتبع لنشأة التجمعات السياسية المعارضة المنظمة فى الدولة الاسلامية يلحظ بلا غناء أن ولادة العمل السياسى المنظم جاء أمرا طبيعيا لخروج المجتمع على أصول منهجه بعد أن تقلد أمر المسلمين حكاما ، اما غير قادرين على رد كل أمر الى صراط الله المستقيم ، أو حكاما مارقين كما كان الحال عند الأمويين ، فأتاحوا الفرصة للانتهازين ولأصحاب القصد السئ ليكيدوا للاسلام والمسلمين ، فوقعت الفرقة بين من جمعهم الاسلام على وحدة من العقيدة والدين ، فانقلبوا فرقا وشيعا تتاهض الدولة ، وكل منهم له طريق • وعلى هذا النحو أخذت المعارضة الجماعية حظها من التنظيم وبيات من أهدافها الصراع والتصارع وصولا لمن تكون له الغلبة والسلطة (١) •

(١) لمزيد من التفاصيل فى هذا الصدد . راجع د . عصام عبد الرعوف — الدول الاسلامية المستقلة — القاهرة ١٩٨٧ م .

المفهوم الحزبي في الاسلام :

قبل الاسلام كان التجمع الانساني يقوم على آحدة من النسب ، أو الجنس ، أو الأرض ، أو على المصالح والمنافع المشتركة ، أو غير ذلك من العوارض الطارئة والزائلة والتي لا علاقة لها بجوهر الانسان •

وجاء الاسلام ليرد الانسان الى الحقيقة الكبرى التي تربط بينه وبين خالقه ، وليجعل من آصرة العقيدة الايمانية الأساس والمرتكز الذي يقوم عليه التجمع الانساني ، أيا كانت صور وأشكال هذا التجمع •

وعلى ذلك فالانسان تبعا للميثاق الايماني الذي يربطه بخالقه اما أن يتجمع — تحت رايته — مع أخيه الانسان ... واما أن يتحلل من عقيدته كأكرم خصائصه ، ويفك الرابطة بينه وبين خالقه ، ليتجمع مع الضالين والمغضوب عليهم تحت راية الشيطان •

ومؤدى ذلك أن المؤمنين بالله ربا ، وبالاسلام ديناً ، وبمحمد نبياً ورسولاً ، .. في كل أرض ، وفي كل جيل ، من كل جنس ولون ، ومن كل فريق وقبيل ، تجمعهم وحدة العقيدة الايمانية والأخوة في الدين ، وهم بعقيدتهم الايمانية لا يتبعون أحداً سوى الله ، وهم بأخوتهم معتصمين بحبل الله ، ومن ثم فانهم لا يتحزبون لحزب سوى ذلك الذي وصفه الله لهم « أولئك حزب الله » •

أما هؤلاء العصاة — أيا كانت فرقهم وشعوبهم ، وأيا كان جنسهم أو لونهم — فقد جمعهم الشيطان على مائدته ، وولوا عن الحقيقة الايمانية مدبرين ، جهلاً أو عناداً واستكباراً فحق عليهم وصف الله لهم « أولئك حزب الشيطان » •

وتأسيساً على ذلك ، فان الانسان في حياته الدنيا لا يملك — بحسب كونه عبداً طائعاً أو عبداً عاصياً — الا أن يختار أحد الحزبين : حزب الله .. أو حزب الشيطان .. ويا له من اختيار ، ليس له من جزاء سوى الجنة أو النار •

فان كان من المؤمنين المهتدين الراشدين ، العاملين بحكم الشرع والدين كان مع الله وحزبه ... وان كان من المارقين الضالين الذين يهجرون الشرع ولا يقيمون الدين ، كان مع الشيطان وحزبه .

أما أولئك الذين أنعم الله عليهم ليكونوا من حزبه ، فقد وعدهم الله بالفلاح والغلبة ، يقول الحق تبارك وتعالى « ألا ان حزب الله هم المفلحون » ، ويقول سبحانه « فان حزب الله هم الغالبون » ... أما أولئك الذين غضب الله عليهم وكانوا من حزب الشيطان ، فقد توعددهم الله بالخسران ، يقول سبحانه وتعالى « ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » .

وتحت هذا الأصل القرآنى ، والمنظور الايمانى ، فان المؤمن لا يعرف فى حياته حزبا ينتمى اليه ويدين له بالولاء والطاعة غير حزب الله ، ولا يعترف بأنصار يتجمع معهم غير أنصار الله .. لأنهم حراس دينه ، وجند حقه ، وأعلام عدله ، ومنفذى شرعه ومنهجه .. يعملون على اعلاء الدين ونصرته وفق عقيدة راسخة ، وبأقدام ثابتة واثقة من نصر الله « ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

فالمؤمنون فى تحزبهم حول عقيدتهم ودينهم لا يعاندون الله ورسوله ، ولا يتوددون للذين يعادون الله ورسوله ، ولو كانوا من أهلهم وعشيرتهم ، امتثالا لأمر ربهم « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب فى قلوبهم الايمان ، وأيدهم بروح منه ، ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون » (١) .

والمؤمنون فى تحزبهم لله وخضوعهم لسلطانة لا يقولون غير الله ورسوله والذين آمنوا معه ، لأنهم يدركون ادراك المؤمن أن فى ذلك

غلبتهم وعداً من ربهم القائل سبحانه « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » (١) .

والمؤمنون في تجمعهم يصدعون لأمر الله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » ، لأنهم يعلمون ان الفرقة نذير تفكك وانقسام ، ودليل ضعف وذهاب قوة ، وفقاً لتحذير الله « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (٢) ، وهم في تجمعهم القائم على طهر الايمان ، ورسوخ العقيدة ، وخلوص النية يكشفون عن قوة الاسلام والمسلمين في ظل اطار ايماني يجمع وحدتهم ويكشف عن تحزبهم لدين الله .

فاطار حزب الله ليس اطاراً سياسياً ، وانما اطاره ايمانياً ، وهو على هذا النحو ليس كمثله حزب .. تجد مقره داخل قلب كل مؤمن .. والتعبير عنه تجده في كل كلمة حق .. ومتحدثه الرسمي يجري على كل لسان صدق .. عضويته لكل مؤمن مفتوحة في غير حاجة الى صك ورقى تثبت عضويته .. وقيامه لا يحتاج الى سند من قانون .. والانضمام اليه يقوم على سند من الأخوة في الدين .. والأعضاء فيه اخلاء رحماء ..

وعلى هذا النحو فان حزب الله هم أنصار الله ، وهو بمنظوره الالهى ومفهومه الايماني متباعد في مبناء ومعناه عن أحزاب أهل الأرض والطين ممن يقيمون أحزابهم على غير هدى من شرع الله ودينه . لأن من سمة تلك الأحزاب التنازع في الحق والاختلاف فيه فكان مثلهم مثل من فرقوا دينهم ، يقول الحق تبارك وتعالى « من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » (٣) ، « فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » (٤) ، وكان حتماً أن يصدق في أحزابهم قول ربهم « أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (٥) . أما المنتمين لتلك الأحزاب الشيطانية فجزاؤهم

(١) سورة المائدة آية ٥٦ .

(٢) سورة الانفال آية ٤٦ .

(٣) سورة الروم آية ٣٢ .

(٤) سورة مريم آية ٣٧ .

(٥) سورة المجادلة آية ١٩ .

أن يكونوا من أصحاب السعير « أن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
انما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » (١) •

المجتمع الاسلامى مجتمع لا حزبي :

في ظل المجتمع المعاصر ، قيل بأن الأحزاب السياسية تعد علامة من
علامات الحكم الديمقراطي القائم على احترام الرأى والرأى المعارض ،
ومن ثم تصبح من لزومه ... ولأن المجتمع الاسلامى يقوم على
الشورى التى تحترم الرأى والرأى المعارض ، فمن ثم تصبح الأحزاب
السياسية من لزوم نظام المجتمع الاسلامى •

وهذا القول : وأن كان ظاهرة بريق الا أن باطنه حريق ، أراد به
أصحابه ، جهلا أم عمدا أن يكيدوا للإسلام كيذا ، فقد قاسوا بين
الديمقراطية وبين الشورى (٢)، رغم الاختلاف الجوهرى بينهما من حيث
المصدر والوظيفة والهدف والأثر ، متجاهلين أن الديمقراطية جاءت وفق
علل تاريخية وسياسية أدت إليها ، وفى وسط مجتمعات هاجرة لدين
الله اتخذت من مناهج البشر دليلا ومرشداً لحياتها ، فى حين أن الاسلام
جاء مبرءاً من تلك العلل ليقيم منهج الله كأسلوب حياة لمجتمع لا تقوم
فيه الفوارق الطبقية ، ولا تشتتة الأحقاد ، ولا يفرقه الهدف ، مجتمع
لا تقوم فيه الفرقة ولا يقسمه الشقاق .. مجتمع يقوم على الوحدة
والتماسك ، على البر والتراحم والتواصل ، على التعاون والتكافل ..
مجتمع الكل فيه على استواء فى كفالة الحقوق وممارسة الحريات
السياسية •

وعلى هذا النحو قام المجتمع الاسلامى الأول معتمداً على الرأى
والرأى المعارض دون أن يعتمد على قيام أطر سياسية (أحزاب) تعبر
عنها المعارضة المنظمة ، مما يكشف بجلاء أن المعارضة المنظمة ليست
من لزوم النظام الاسلامى ، وانما الشورى هى الأساس التى يقوم
عليها النظام •

(١) سورة فاطر آية ٦ •

(٢) راجع التمايز بين الشورى والديمقراطية هذا المؤلف ص ١٨٣ •

ولذلك فان القائلين بأن الأحزاب السياسية هي من لزوم النظام الاسلامى لا شك أنهم بمقولتهم هذه متأثرين بنعمة التقليد • وأرادوا أن يبدلوا جلدهم بجلود غيرهم ، فكانوا كما وصفهم الشاعر « كتاركة بيضها في العراء وملبسة بيض أخرى جناحا » •

ولا أدل على فساد هذا الرأي من أن عديدا من فقهاء الشرق والغرب على السواء ، وبعد مضي أكثر من خمسة عشر عاما على ظهور الاسلام قالوا : بأن النظام الديمقراطي الحقيقى ليس مرتبطا بالنظام الحزبى ، وهو ليس مرادفا له ولا من لزومه ، والمتصور عندهم هو قيام الديمقراطية الحقيقية بدون أحزاب ، بل هي — كما قال روسو — لا تستقيم الا في مجتمع لا حزبى ، لأن طبيعة المجتمع القائم على المساواة والذي لا يفرق بين أغلبية وأقلية تقتضى عدم وجود أحزاب •

وذهب البعض الى الحد الذى قالوا فيه عن الأحزاب أنها مرض العصر الخطير لما كشف عنه نشاط الأحزاب من فساد في العمل السياسى أصبحت معه عبئا على الديمقراطية ، لا عون لها فضلا عن أنها في ظل ديمقراطية مباشرة تصبح ضارة وغير ذات موضوع (١) •

وعلى ذلك فان كانت الشورى — كراى ورأى معارض — هي التعبير عن الشرعية السياسية للسلطة ، فهي في المجتمع الاسلامى من أصول نظام الحكم ، هذا النظام القائم على رفض التعددية التى تسمح بتعدد العقائد والمناهج وفقا لتعدد الفلسفات والأفكار ، والتى يكون من شأنها وبسببها السماح بتعدد الأحزاب •

واذا كان مجتمع الاسلام الأول قد شاد نظامه معتبرا الشورى أساسا من أسس الحكم ، فقد مورست الشورى فيه على أعلى ما تكون عليه الممارسة من دون حاجة الى تنظيمها داخل أطر سياسية حزبية ، فقد احترمت السلطة كل رأى وفكر يدور في محيط منهج الاسلام وأهدافه

(1) Popvic (M.) : Ideological Trends in struggle for direct democracy.p. 15 - 18

ومقاصده ، ولو كان هذا الرأي المعارض مناوئاً لرأى الحاكم ، ومن خلال هذه الممارسة شهد مجتمع الاسلام الأول أروع صور المعارضة الفردية ، وتلك حجة علينا ، لأن الاسلام لم يتغير ، وتعاليمه لم تتبدل ، وانما المسلم المعاصر هو الذى تغير ، وعن الحق تحول ، فهجر سبيل السابقين ، واتبع سبل الشياطين •

وما جرى على الفرد والمجتمع ، جرى على السلطة الواقعة على رأس هذا المجتمع فبدلاً من أن تسوس أمور الدنيا وتحرس الدين كالسابقين الأولين ، جعلت نفسها حبيسة حراسة الشياطين الذين وسوسوا لها وسولوا لها ، فهجرت أصلها وتراثها ، وأخذت بتنظيم نظام حكمها « ديمقراطية اشتراكية » تأسيساً بالنظم الوضعية التى تقوم على هذا النمط من نظم الحكم ، وتبعاً لذلك سمحت بقيام الأحزاب ، ذات التعدد فى الميول والاتجاهات ، التى تستقى أساسها من غريب المذاهب والفلسفات ، فكان حتماً أن يقوم الصراع بينها ، وفقاً لاتجاه كل تجمع سياسى منظم ، فانفرط عقد الأمة ، ولم يعد لها الكلمة الموحدة والموقف الواحد ازاء المصلحة العليا للوطن ، وازاء قضايا المصيرية ، وهو ما نشاهده اليوم على مسرح العمل السياسى •

وأبرز دليل على ذلك ، وعلى أن تلك الأحزاب فى مجتمعنا الاسلامى هى من قبيل أحزاب الشياطين أنها اختلفت حول كلمة الله العليا التى لا يملك ازاءها مسلم مؤمن تبديلاً ولا تحويلاً ، فالله سبحانه وتعالى يقول فى صدد طائفتين من المؤمنين اقتتلوا أن يجرى الصلح بينهما « فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تقىء الى أمر الله » والثابت أن العراق المسلم بعيداً عن تعاليم الاسلام وقيمه ، اعتدى على دولة الكويت الجارة الشقيقة المسلمة (١) ، وانشب فيها ظلماً معاول الهدم والتخريب والتدمير والتحريق والقتل والاغتصاب ، فأهلك الأرض والأهل ، وقضى على النفس والنفيس دون سند أو مبرر من دين ومواثيق ، فانتهك بذلك مبادئ الحق والعدل وحسن الجوار ... ومع ذلك ، فى ظل زيف شعار النظام الديمقراطى وتحت ستاره ، نرى أحزاب (١) وكان ذلك فى الثانى من اغسطس ١٩٩٠ حين قام بغزو الكويت واحتلالها واعتبارها المحافظة رقم ١٩ من محافظات العراق •

المعارضة على اختلاف في الرؤى والتحليل تقوم بمناصرة المعتدى في ظلمه وبغية ، وتعارض السلطة التي استقام موقفها مع أمر الله وكلمته ، دون أن يدركوا وقد انخلع عنهم رداء التقوى أن في عملهم هذا محادة لله ولرسوله ، وسببا في تمزيق الأمة واختلافها .. وتلك هي سمة الانفتاح الفكري الذي يسمح بتعدد المذاهب والفلسفات ، وبالتالي تعدد الأحزاب ، كما أنها سمة المعارضة في مجتمع مسلم لا يقيم شرع الله أساسا جامعا للنظام ، وأسلوبا شاملا للحياة ، فكان شأنهم شأن قوم « من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون » ، « أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » ، ذلك أن المجتمعين تحت مناهج هذه الأحزاب انما تجمعوا بعيدا عن راية حزب الله ، واستحبوا التجمع تحت ألوانا أخرى من الرايات ومن ثم كان موقفهم خزي في الدنيا ، أما عاقبتهم في الآخرة فيتمثل في قول الله تعالى « ويوم يعرض الظالم على يديه ، يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ، يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا ، لقد أضلنى على الذكر بعد اذ جاعنى وكان الشيطان للانسان خذولا » (١) .

هل التجمع المعارض المنظم ضرورة :

قيل بأن التجمع البشرى من الأمور المركوزة في نفس الانسان يميل اليها بدافع غريزي ، ولأن التجمع المعارض المنظم صورة من صور هذا التجمع فمن ثم تصبح الأحزاب ضرورة تتطلبها طبيعة الأشياء في حياة الانسان ، ذلك أنه بغير الأحزاب السياسية لن نجد سوى شقات أفكار وغبار في جو العمل السياسى .

والواقع أن هذا الرأي — في ظل المجتمعات الواسعة المعاصرة — يصادف نصف الحقيقة ، لا الحقيقة كلها . ذلك أن المجتمعات الاسلامية المعاصرة تعيش عصر التقدم والانفتاح والتعقيد ، فضلا عن أن الدول الاسلامية كمؤسسات اقليمية سياسية ينضوى تحت لوائها جميع الأفراد

(المواطنين) ممن لا تجمعهم جميعا وحدة الأخوة في الدين ، فمنهم المسلم ومنهم غير المسلم ، وكل مواطن بالدولة الاسلامية تربطهم بها رابطة الولاء ، ولما كانت الأخوة الدينية الاسلامية ، هي المعيار الحاسم في تكوين الدولة الاسلامية فانه يترتب على ذلك بحكم المنطق والضرورة أن تعتبر الأخوة الدينية هي الضابط الذي يميز بين الجماعة الاسلامية في الدولة الاسلامية وبين غيرها من الجماعات الانسانية الأخرى التي لا تقوم فيها هذه الصلة الروحية ويعيشون سويا داخل الدولة كمواطنين فيها .

وعلى هذا النحو ولأن المسلم وغير المسلم داخل الوطن الواحد يملك حرية الرأي والعقيدة فمن ثم اذا جاز أن يتجمع المسلمون ليقيموا حزبا اسلاميا يتخذ كتاب الله وسنة رسوله منهجا له ، فان غير المسلمين — تحت دعوى المساواة في ابداء الرأي والتعبير — قد يتجمعون تحت حزب لا يقيم كتاب الله ولا سنة رسوله — هنا تكون الفتنة ويكون الشقاق ، رغم اتحادهم في المواطنة وخضوعهم للولاء للوطن ، مما يشكل خطرا على كيان البلاد ومستقبلها ، ومن هنا كان حظر قانون الأحزاب السياسية في مصر (١) بعدم قيام أى حزب على أساس « طائفى أو دينى » .

وتأسيسا على ذلك ، ومع رفضنا السماح بقيام أية أحزاب في المجتمع الاسلامى ، لمخاطرها ومحاذيرها وسوء عواقبها ، فاننا مع مساهمتنا لرأى القائلين بأنه بدون أحزاب لن نجد سوى شتات أفكار وغبار رأى ، نرى أنه يمكن مداركة ذلك بأسلوب بديل فيه من القيود الواردة التي تمنع من استبداد السلطة وانفرادها بالقرار ، فضلا عن المراقبة على أعمالها خشية الشطط والانحراف ، وذلك من خلال قيام مؤسسات أو هيئات أو لجان استشارية متعددة (سياسية / اقتصادية / اجتماعية / ثقافية ودينية / عسكرية ... الخ) تكون من مهامها معاونة السلطة في اتخاذ

(١) القانون ٤٠ لسنة ١٩٧٧ المعدل بالقرار بقانون ٣٦ لسنة ١٩٧٩ ، ولزيد من التفاصيل راجع مؤلفنا : السلطة في المجتمع الاشتراكي — رسالة دكتوراه ص ١٩٢ وبعدها القاهرة ١٩٨٠ م .

القرار المتعلق بأى جانب من جوانب الحياة فى شتى المجالات والتخصصات وتتكون من المواطنين أهل الخبرة والعلم والمعرفة والدراية والتخصص .

هذا عن الجانب الذى يكشف عن الرأى والمشورة المتخصصة والتى لا يستوى فيها العالم والجاهل ، أو العاقل والناقص — أما المسائل العامة ذات الأهمية ، أو تلك التى تحمل جانب تقرير المصير فى حياة الأمة ، فيطرح أمرها على الشعب فى استفتاء شعبى ليكون له فيها من الرأى القول الفصل .

ويلحق بالاستفتاء حق الاعتراض الشعبى ، وبموجبه يكون لعدد من المواطنين فى بحر مدة معينة ، أن يقدموا اعتراضاً على قانون تم إصداره ، وحينئذ يجب عرض القانون على الشعب للدلو برأيه فيه قبولاً أو رفضاً .

وحق الاقتراح الشعبى صور من صور الاستفتاء الشعبى ، وبموجبه يكون لعدد معين من المواطنين حق التقدم بمشروع قانون ، وحينئذ يجب بحثه وطرحه للاستفتاء عليه .

كما يكون للشعب الحق فى سحب الثقة من الوزارة ، وذلك اذا رأى أنها أصبحت لا تعمل لصالح الأمة .

هذه فى عجالة هى صور ممارسة الرأى والتعبير عنه من خلال الشعب نفسه من دون وسيط ، وهى لا شك تؤدى الى فوائد ومزايا عديدة أولها مشاركة الشعب مشاركة فعلية وحقيقية فى السلطة ، ومن خلال هذه المشاركة والممارسة الفعلية يتحقق للشعب سيطرته الحقيقية على مصيره من خلال تعبيره عن الرأى تعبيراً عاماً غير متحزب تحت اطار سياسى ، وانما تحت اطار شعبى عام يجمع الجميع فى بوتقة واحدة ، بعيداً عن الأهواء والصراعات الحزبية ، وبعيداً عن اللعبة السياسية ... لعبة الكراسى الموسيقية للفوز بالسلطة ... !! .

والمطلع على الدساتير القديمة والحديثة ، لا يجد منها دستوراً واحداً يعترف بقيام الأحزاب ، أو يركز فيها قيادة الرأى العام وتوجيهه ، بل ان

أقصى ما وصلت اليه بعض هذه الدساتير أن جعلت المساهمة في الحياة العامة واجبا عاما على المواطنين يؤدونه عن طريق الرأي ، وصدق النصح ، وأمانة النقد .

ولكن الأحزاب — كقوى سياسية منظمة تشاركها القوى الممولة لها — احتكرت من تلقاء نفسها تنظيم هذه المساهمة ، واتخذت من احتكار هذا التنظيم إطاراً سياسياً لها كوسيلة تستأثر به على مقاليد الحكم ، وتوجيهه الى خدمة مصالحها ومبادئها وأهدافها ، من دون الاكتراث بمصلحة مجموع الشعب ، وهذا يشير الى أن هذه الأحزاب من صنع قوى طبقية أو فئوية معينة ، وليست وليدة ارادة عامة شعبية ، مما يكشف عن أنها — الأحزاب — ليست من لزوم النظام ولا هي من ضرورته .

وعلى ذلك اذا قيل بأن التجمع المنظم المعارض ضرورة ، فان هذه الضرورة هي التي أملتها مصالح المنتفعين بها ، سواء كان هذا النفع سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو فكرياً أو فلسفياً ومذهبياً .

لهذا كان لنا عود لمجتمعنا الاسلامي القائم على الوحدة والتماسك ، الداعي الى الاعتصام والترايط ، الخاضع تحت منهج الله الواحد ، نرى أن وحدة الأمة يكون في تلاحمها لافي صراعاتها وتفكك أو صالها ، وهو ما يعنى رفض الأحزاب التي هي ليست من أساس النظام الاسلامي أو هي من لزومه .

واذا سبق لنا أن أوضحنا أن حزب الله هو في مبناه ومعناه يقوم وفق اطار ايماني وليس وفق اطار سياسى ، فقد سبق أن عاشت مصر هذه التجربة حين قامت في مصر جماعة الإخوان المسلمين ، واتخذت من الاسلام والقرآن وسيلة لاصلاح الأحوال في المجتمع المصرى حين ساءت أحواله بعد الحرب العالمية الثانية ، ورغم أن هذه الجماعة لم تطلق على نفسها اسم « الحزب » الا أنها امتازت ببرنامجها الاسلامى المحدد ، وكانت قوة سياسية داخل المجتمع .

تم بحمد الله وبتوفيقه ،،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ قُيِّمْنَا أَوْ أَخْطَاْنَا
رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا
رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا
وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ
مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

مدف الله المتطهر

فهرس

صفحة

٧

تمهيد

الباب الأول

عقائد المجتمع الاسلامى وفكره وخصائصه

١١	الفصل الأول : العقائد الأساسية فى الاسلام
١٢	مبحث أول : الايمان بوجود الله ووحدانيته
١٥	مبحث ثانى : الايمان بالملائكة
١٩	مبحث ثالث : الايمان بالرسل اجمعين
٢٣	مبحث رابع : الايمان بالرسالات
٢٤	مبحث خامس : الايمان باليوم الآخر
٢٦	مبحث سادس : توظيف العقل وصولا للاسلام

٣١	الفصل الثانى : فكر المجتمع الاسلامى وخصائصه
٣٢	مبحث أول : المجتمع الاسلامى .. دينى عقلانى
٣٩	مبحث ثانى : المجتمع الاسلامى .. يوثق بين الشرع الالهى والتشريع العقلانى
٥٠	مبحث ثالث : المجتمع الاسلامى .. يوثق بين منهج الله وفطرة الانسان
٥٩	مبحث رابع : المجتمع الاسلامى .. حضارى تقدمى

الباب الثانى

السلطة فى المجتمع الاسلامى

٧٥	الفصل الأول : شكل وطابع السلطة وضرورتها فى المجتمع الاسلامى
٧٥	مبحث أول : ضرورة السلطة فى المجتمع
٨١	مبحث ثانى : شكل السلطة فى المجتمع
٨٨	مبحث ثالث : طبيعة السلطة فى المجتمع

صفحة

الفصل الثاني : ان تكون السلطة والسيادة في المجتمع الاسلامي

١٠٤

١٠٥

١١٣

مبحث اول : السلطة ولن تكون في المجتمع

مبحث ثاني : السيادة ولن تكون في المجتمع

الفصل الثالث : الشرعية السياسية للسلطة واساس طاعتها في المجتمع الاسلامي

١٢٦

١٢٧

١٤٢

١٥٤

مبحث اول : الاداة الشرعية لاسناد السلطة

مبحث ثاني : اسقاط الحاكم القائم وولاية المتغلب

مبحث ثالث : اساس طاعة السلطة وحدودها

الباب الثالث

اصول ممارسة السلطة في المجتمع الاسلامي

١٦٠

١٦٠

١٧٠

الفصل الاول : اصول الممارسة في جانبها الشخصي

مبحث اول : صلاح السلطة خلاق للجمعية

مبحث ثاني : صلاحية معاوني السلطة

١٨١

١٨٢

٢٠٤

٢٢٠

الفصل الثاني : اصول الممارسة في جانبها الموضوعي

مبحث اول : مبدأ الشورى في الاسلام

مبحث ثاني : مبدأ العدل في الاسلام

مبحث ثالث : مبدأ المساواة في الاسلام

٢٢٩

٢٢٩

٢٣٨

٢٥٣

٢٥٩

٢٦٨

الفصل الثالث : طابع الممارسة واطار المعارضة

مبحث اول : وحدة السلطة ووحدة منهج عملها

مبحث ثاني : تعدد اهداف وبرامج السلطة

مبحث ثالث : الرقابة على اعمال السلطة ووسائلها

مبحث رابع : نشأة التجمعات المعارضة

مبحث خامس : العمل السياسي والاحزاب

تم الطبع بمطبعة جامعة القاهرة
والكتاب الجامعى
المدير العام
البرنس حموده حسين عمر
١٩٩١/٨/٦

رقم الايداع ١٩٩١/٥٥٤٩
الترقيم الدولى 9 - 1780 - 00 - 977

(مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعى ١٨٤١/١٩٩٠/٢٠٠٠)

